JAMES BURNHAM

O SUICÍDIO DO OCIDENTE

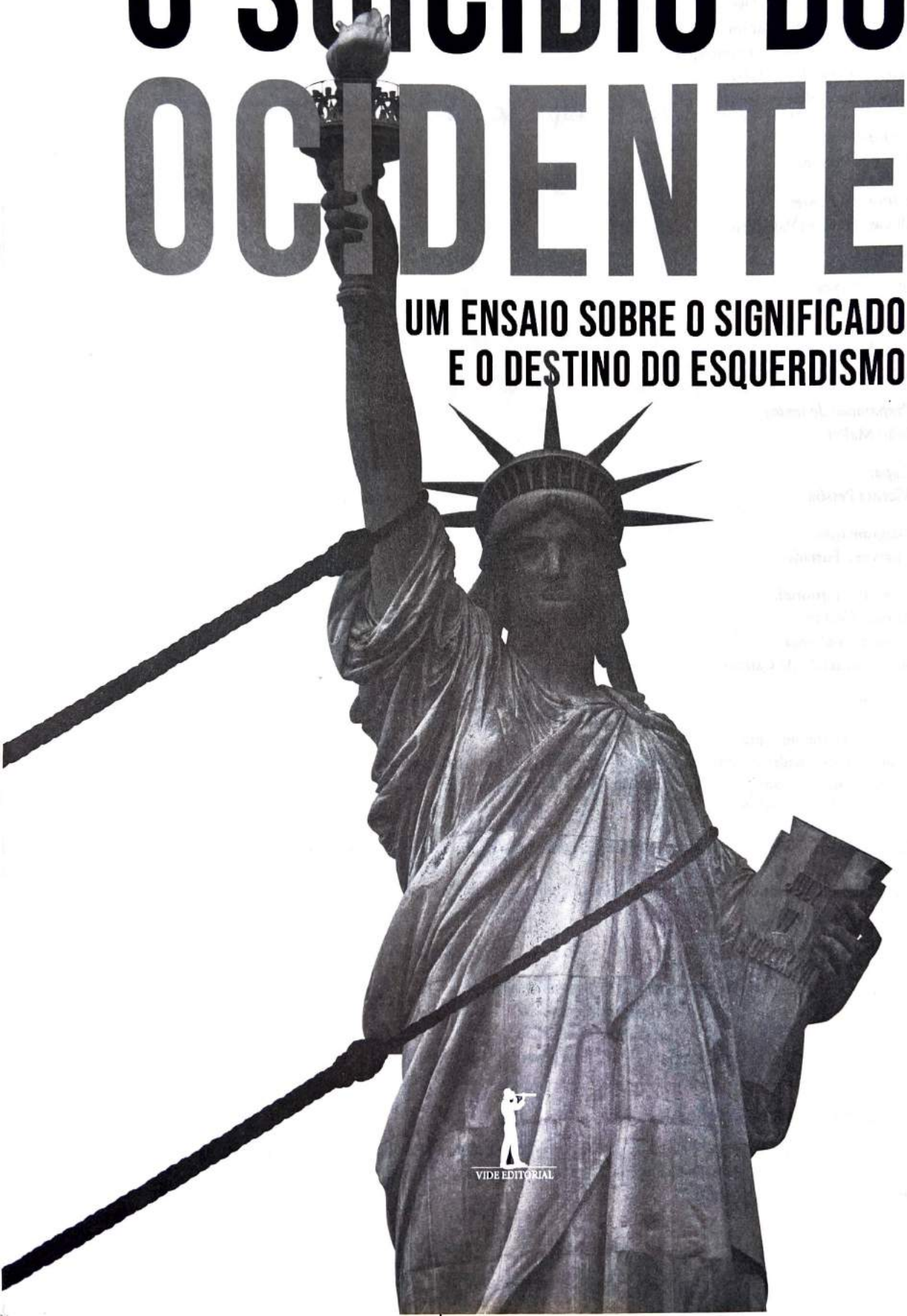
UM ENSAIO SOBRE O SIGNIFICADO E O DESTINO DO ESQUERDISMO

VIDE EDITORIAL

JAMES BURNHAM

O SUICÍDIO DO OCIDENTE

UM ENSAIO SOBRE O SIGNIFICADO E O DESTINO DO ESQUERDISMO



VIDE EDITORIAL

O suicídio do Ocidente: um ensaio sobre o significado e o destino do esquerdismo
James Burnham
1ª edição — outubro de 2020 — CEDET
Título original: *Suicide of the West: An Essay on the Meaning and Destiny of Liberalism.*
New York: Encounter Books, 2014.
Copyright © 2019 by James B. Burnham.

Os direitos desta edição pertencem ao
CEDET — Centro de Desenvolvimento Profissional e Tecnológico
Rua Armando Strazzacappa, 490
CEP: 13087-605 — Campinas, SP
Telefone: (19) 3249-0580
E-mail: livros@cedet.com.br

Editor:
Thomaz Perroni

Editor assistente:
Ulisses Trevisan Palhavan

Tradução:
Bruno Alexander

Revisão:
Ronald Robson
Jefferson Bombachim

Preparação de texto:
João Mallet

Capa:
Vicente Pessôa

Diagramação:
Thatyane Furtado

Conselho Editorial:
Adelice Godoy
César Kyn d'Ávila
Silvio Grimaldo de Camargo

FICHA CATALOGRÁFICA

Burnham, James.
O suicídio do Ocidente: um ensaio sobre o significado e o destino do esquerdismo /
James Burnham; tradução de Bruno Alexander — Campinas, SP: Vide Editorial, 2020.
ISBN: 978-65-87138-12-1

Título original: *Suicide of the West: An Essay on the Meaning and Destiny of Liberalism.*

1. Ideologias políticas. 2. Liberalismo. 3. Estados Unidos — Política e governo.
I. Título II. Autor

CDD —320.5 / 320.51 / 379.73

ÍNDICE PARA CATÁLOGO SISTEMÁTICO
1. Ideologias políticas — 320.5
2. Liberalismo — 320.51
3. Estados Unidos — Política e governo — 379.73

VIDE Editorial — www.videeditorial.com.br

Reservados todos os direitos desta obra. Proibida toda e qualquer reprodução desta edição por qualquer meio ou forma, seja ela eletrônica, mecânica, fotocópia, gravação ou qualquer outro meio de reprodução, sem permissão expressa do editor.

Dedico este livro a todos os esquerdistas de boa vontade.

Sumário

Prefácio 9

Introdução 13

Prólogo 31

CAPÍTULO I
A contração do Ocidente 33

CAPÍTULO II
Quem são os esquerdistas? 47

CAPÍTULO III
A natureza humana e a sociedade justa 65

CAPÍTULO IV
O diálogo universal 83

CAPÍTULO V
Igualdade e bem-estar 95

CAPÍTULO VI
Pensamento ideológico 117

CAPÍTULO VII
Uma observação fundamental, feita de passagem 143

CAPÍTULO VIII
Os esquerdistas realmente acreditam no esquerdismo? 163

CAPÍTULO IX
A ordem de valores do esquerdista 179

CAPÍTULO X
A culpa do esquerdista 209

CAPÍTULO XI
Pas d'ennemi à gauche 227

CAPÍTULO XII
A dialética do esquerdismo 243

CAPÍTULO XIII
Novamente: quem são os esquerdistas? 261

CAPÍTULO XIV
A deriva da política externa dos EUA 275

CAPÍTULO XV
Esquerdismo *vs.* realidade 303

CAPÍTULO XVI
A função do esquerdismo 323

Índice 333

Prefácio

James Burnham costuma ser visto como um analista frio e impassível da política e dos movimentos ideológicos mundiais do século XX. É, decerto, uma descrição compatível com a maior parte de suas principais obras, como *The Machiavellians* (seu melhor livro, na minha opinião) e *The Struggle for the World* (seu livro de maior repercussão). Ela é coerente, também, com os conselhos que dá nessas obras sobre como avaliar e tratar as ideologias e políticas globais, e provavelmente reflete a imagem que ele mesmo tem de si como um realista ponderado a advertir as pessoas para que não confiem nos *slogans* idealistas que mascaram as realidades cruéis de todo poder.

Na maior parte de suas obras, Burnham parece dizer, como os profetas: este mundo é um vale de lágrimas. Não espere que haja justiça nele. Os ímpios, em sua arrogância, crescem como um cedro frondoso. Os bons estão fadados a ser permanentemente traídos e decepcionados. O melhor que podemos esperar é que um equilíbrio entre diferentes senhores, entre males maiores e menores, permita que os humildes desfrutem de uma prosperidade moderada e temporária. Dê o melhor de si para encontrar o seu caminho até essa clareira na selva.

Suas famosas máximas na *National Review* — onde é lembrado por Linda Bridges e Rick Brookhiser como um editor reservado,

fidedigno e exigente, além de colega afável sob uma aparência contida e cavalheiresca — exalam o mesmo tom seco e desiludido de censura ao auto-engano humano. Por exemplo: não se pode investir em retrospecto.

Alguns dos críticos de Burnham, com destaque para George Orwell, aceitam esse auto-retrato do artista como um analista científico consciente, e até amoral, da política do poder. A crítica de Orwell, na realidade, inclui a acusação de que Burnham, no geral, encontra demasiada satisfação nas descrições das necessidades desprovidas de remorso que levam os homens a oprimir e matar os outros em tempos de incerteza. Ele chega bem perto, escreve Orwell, da adoração do poder sob uma máscara de realismo.

Todos esses aspectos da personalidade literária de Burnham, à exceção, talvez, do último, sustentam um retrato dele como um analista realista, quase apático. Mas é uma impressão que se desfaz com a leitura de apenas algumas páginas de *O suicídio do Ocidente*. Não resta a menor dúvida de que esse é o trabalho de um escritor comprometido e apaixonado, reagindo ferozmente aos acontecimentos mundiais que o atingem como algo entre a tragédia e o ultraje.

O realismo está ali, presente, como sempre. Assim como o raciocínio lógico e frio. Entretanto, eles não são expressos de forma fria, tampouco com raiva, considerando que uma raiva shakespeariana em relação ao clima político é para Burnham a marca do moderno esquerdismo americano. Em vez disso, o realismo e a lógica são expressos de modo sarcástico, sagaz, brutal e, às vezes, com um tipo de contentamento desesperador em relação às repetidas sandices de seus inveterados adversários no campo esquerdista.

O suicídio do Ocidente é o primeiro livro em que Burnham agarra o leitor pelo colarinho e o sacode pra valer em vez de apontar calmamente para os fatos cuja percepção ele tem conseguido evitar. Suas argumentações são fortes como nunca, embora nem sempre com documentação detalhada. Ele constrói seu raciocínio contra o esquerdismo tanto com intuições ousadas quanto com as deduções lógicas de costume. Seu tom é mais profético do que professoral. A injustiça e a tolice não o divertem mais, elas o enraivecem. Esse é o Burnham

quando está à vontade. E o resultado pode não ser o seu melhor livro, mas é, com certeza, o mais inspirado.

O que o inspirou, então? Gostaria de sugerir três possibilidades.

Em primeiro lugar, conforme a apresentação refinada e informativa de Roger Kimball aponta, a vida de Burnham foi uma sucessão de diferentes compromissos morais, políticos e artísticos até que ele chegasse a um porto seguro na década de 1950. Ele foi um esteta na década de 1920, um trotskista na de 1930, um teórico do coletivismo oligárquico (*à la* Orwell) na primeira metade da década de 1940, um estrategista anticomunista na segunda metade, e fundador do novo conservadorismo americano na década de 1950. São conversões de um homem altamente sintonizado com o espírito da época, mesmo sendo radicalmente contrário a ele. Assim, adivinhou, no início da década de 1960, o que aconteceria no final dela. E essa sensibilidade xamânica transformou o tom de seus argumentos mesmo ao reelaborar materiais de seus tempos de professor.

Em segundo lugar, a contradição entre as realidades objetivas do início da década de 1960 e a resposta dada pelas políticas elaboradas por esquerdistas deve ter insuflado a ira de um observador com a capacidade e o poder de penetração de Burnham. Embora o Ocidente e especialmente os Estados Unidos dominassem econômica, militar e moralmente, por toda parte hesitavam, mostravam-se inseguros, até batiam em retirada — em relação à Hungria, Suez, Argélia, Vietnã, baía dos Porcos, e assim por diante. Burnham tinha defendido uma forma de política bélica concebida para minar os soviéticos. Para ele, a contenção era inadequada, e mesmo ela estava sendo aplicada com muita suavidade.

Em terceiro lugar, mesmo ao ajudar a fundar o Congresso para a Liberdade Cultural na década de 1940, com o propósito de conquistar a elite intelectual para o lado do anticomunismo, ele vislumbrara que os intelectuais esquerdistas de ambos os lados do Atlântico dariam uma guinada na direção de um "neutralismo" moralmente equivalente tão logo os Estados Unidos tivessem de tomar alguma atitude na esfera internacional que não pudesse ser justificada em termos esquerdistas simplistas.

A essa altura, ele sabia que a ordem ocidental do poder global era, à época, a mais livre, mais próspera e mais justa ao alcance da humanidade. Ele havia examinado por dentro a alma do esquerdismo americano e percebido ali um vazio. Podia adivinhar o que estava por vir. E, em resposta, botou de lado seu comedimento habitual e acusou o esquerdismo de ser a doutrina responsável por fazer o Ocidente se resignar a suas derrotas desnecessárias e possível dissolução.

Deveríamos talvez ler as outras obras de Burnham à luz de *O suicídio do Ocidente*. Mas deveríamos também seguir a luz que ele lança adiante, iluminando seus últimos anos. No leito de morte, Burnham retornou à Igreja Católica, que havia deixado aos vinte e poucos anos, e o fez, conforme Kimball observa, sem qualquer motivo aparente de busca espiritual. O que provocou seu retorno à fé? As razões que levam qualquer homem à fé só podem ser compreendidas, em sua totalidade, por Deus. Entretanto, não seria surpresa alguma se alguém que visse claramente a injustiça como algo enraizado neste mundo, e ao mesmo tempo achasse a injustiça insuportável, acabasse por buscar — e achar cada vez mais necessário — um mundo em que os maus não vinguem, os bons não sofram mais e o analista inteligente possa encontrar atividades mais agradáveis do que acusar o crime e a insensatez pelo que realmente são.

— *John O'Sullivan*

Introdução

Acredito numa inclinação geral de toda a humanidade, um desejo contínuo e incansável de alcançar poder e mais poder, o qual cessa apenas com a morte.

— Thomas Hobbes, *Leviatã*

O crítico comum [...] *acredita que a verdade está no meio, entre os extremos do certo e do errado.*

— William Hazlitt, "On Common-Place Critics"

Os americanos ainda não aprenderam a lição trágica de que os mais poderosos não são amados, ou melhor, podem ser odiados, invejados, temidos, obedecidos, respeitados e até reverenciados, porém nunca amados.

— James Burnham, *Containment or Liberation?*

"Quem é James Burnham?". Quantas vezes tive de lidar com variações dessa pergunta enquanto meditava sobre este artigo! Uma pesquisa descontraída indica que quase ninguém com menos de sessenta anos sequer ouviu falar sobre ele ("James o quê?"). E, para a maioria daqueles acima dessa idade mágica, Burnham não passa

de uma presença esmaecida, ou mesmo uma moda meio esquecida, até vagamente desconcertante que não conseguiu ser revivida — o "rabo-de-peixe" da traseira de um modelo que, por falta de vendas, há muito tempo saiu de fabricação. "Ah, sim", falam os resquícios de lembrança, "o autor de *The Managerial Revolution*" — o primeiro livro de Burnham e o mais famoso, publicado em 1941 —, "combatente fervoroso da Guerra Fria, ajudou a organizar o Congresso para a Liberdade Cultural (lembra disso?), e... ele não apoiava Joseph McCarthy?". A resposta à última pergunta é negativa (e abordo o assunto mais adiante), mas até o mínimo vestígio da menor suspeita de inclinações "macartistas" bastaria para banir alguém das recordações civilizadas, conforme Burnham aprendeu a duras penas.

A exceção mais notória ao esquecimento de Burnham se verifica entre aqueles ligados à *National Review*, revista quinzenal conservadora que Burnham ajudou a inaugurar em 1955, aos cinqüenta anos. Por mais de duas décadas, Burnham deu vida às páginas da revista com sua prosa simples mas impiedosa e sua habilidade editorial. Ele cobria uma ampla gama de assuntos, discorrendo sobre tudo, desde política externa, sua especialidade, até (desde o início) filmes. William F. Buckley Jr., o editor fundador e *genius loci* vitalício da NR, chamava Burnham de "a influência intelectual número um na *National Review* desde o dia de sua fundação". Num mundo justo, tal afirmação bastaria para garantir interesse e reconhecimento continuados. Nesse mundo, porém, a combinação de independência intelectual feroz com a heterodoxia insociável de Burnham destinou-o ao limbo nada glamoroso que a opinião estabelecida reserva àqueles que desafiam com excessiva veemência as suas crenças arraigadas.

Em 2002, o falecido Daniel Kelly publicou *James Burnham and the Struggle for the World*, uma biografia meticulosa e ponderada desse político sábio e irritante. Se houve um livro que conseguiu ressuscitar a reputação de Burnham, foi esse. Burnham, no entanto, é peculiar demais, polêmico demais e fiel demais aos ditames da integridade intelectual para desfrutar de algo como um renascimento geral. Enquanto escrevo, no verão de 2014, todos os cerca de dez livros de Burnham aparecem como "esgotados" ou de "disponibilidade limitada", ou seja, mais limitados do que disponíveis.

Sou duplamente grato, portanto, por ter o William F. Buckley Program de Yale sugerido a publicação de uma nova edição da clássica advertência de Burnham, *O suicídio do Ocidente: um ensaio sobre o significado e o destino do esquerdismo*. Publicado pela primeira vez em 1964, *O suicídio do Ocidente* provê uma anatomia precisa dessa espécie de sentimentalismo narcisista que continuamos a chamar erradamente de "liberalismo"[1] (existe algo *menos* liberal do que o esquerdismo contemporâneo?). Passados cinqüenta anos, o livro também aborda, de forma contundente, uma gama ampla de deformações atuais de ordem moral ou existencial, bem como de ordem política.

James Burnham (falecido em 1987 após ter passado uma década incapacitado) foi um escritor surpreendente. Sutil, arrebatado e de um nível de leitura irritante, ele dominava um estilo ágil, por vezes rude, mas infalivelmente eloqüente. Burnham era, acima de tudo, um escritor *instigante*. Immanuel Kant prestou homenagem a David Hume por tê-lo despertado de sua "letargia dogmática" quanto a questões metafísicas. Burnham prestou um serviço semelhante aos politicamente complacentes. Se aqui ou ali ele exagerou na extensão ou na iminência dos males que descreveu, já que valorizava livremente aquilo que Henry James chamava de "a imaginação do desastre", não teve medo de se opor à tentação totalitária nem de expô-la. Ou seja, não teve medo de opor-se ou de expor a ideologia mais corrosiva, mais viciante, mais assassina de nossa época: o comunismo.

Hoje, Burnham é mais conhecido (na extensão em que é conhecido de alguma forma) como um cruzado anticomunista. E ele o foi, embora sem limitar sua crítica somente ao comunismo. Pelo contrário, ele compreendeu que o impulso para a rendição ao totalitarismo aparece sob muitos disfarces. Isso é parte do que assegura sua relevância contemporânea. A "revolução administrativa" sobre a qual alertou no livro de mesmo título era uma revolução que visava banir a liberdade

1 Em inglês o termo *liberal* é amplo e neste livro foi traduzido por três termos: *liberal* (sempre que o autor se refere explicitamente ao liberalismo clássico do século XIX ou faz uma comparação com o atual *liberalismo* americano, que no Brasil consideraríamos a esquerda), *progressista* (quando num parágrafo ou mesmo num capítulo inteiro o autor está tratando ao mesmo tempo de socialistas, comunistas, menciona a *Left*, a *esquerda*, e também os *liberals*) e *esquerdista* (em quase todo o livro o termo é traduzido por esquerdista pois o autor está mencionando sem muita distinção tanto liberais quanto socialistas além de outras correntes como sociais-democratas etc., etc., tudo englobado dentro do termo *liberal*) — NE.

em nome da eficiência e do controle burocráticos. Tal revolução não teve sucesso — ainda — nos moldes monolíticos vislumbrados por Burnham. Ele não nos disse tanto, conforme o título prometia, sobre "o que está acontecendo no mundo" quanto sobre o que *poderia* acontecer caso certas tendências passassem desavisadas. Contudo, quem é capaz de observar a progressiva rotinização da vida e o regramento da liberdade individual em nossa sociedade sem reconhecer a pertinência da análise soturna de Burnham?

No decorrer de uma longa carreira, Burnham mudou de idéia sobre muitas coisas. Passou de uma espécie de esteta filosófico a alguém tremendamente apaixonado pelo trotskismo (uma forma de marxismo que exerce uma sedução peculiar sobre os intelectuais), surgindo na década de 1940 como um porta-voz proeminente de uma espécie austera de realismo democrático. No entanto, ao longo da evolução de suas opiniões, Burnham manteve-se inabalável em seu compromisso com a liberdade. Esse compromisso tinha dois lados: um lado enaltecedor, exercido sem muita freqüência, que ele reservava para os triunfos genuínos da liberdade, e um lado contrário, que ele esbanjava com uma hostilidade cordial em relação àquelas opiniões, políticas, sentimentos e personalidades que trabalhavam para cercear a liberdade.

Esse duplo engajamento fez de Burnham um flagelo imparcial. Ele era quase tão contundente contra o que Tocqueville chamava de despotismo democrático (a tendência das democracias de trocar liberdade por igualdade) quanto contra o comunismo. Burnham era um profundo conhecedor da falsidade, da forma como intenções benignas, ou aparentemente benignas, são aliciadas na promoção de políticas malignas e intolerantes. Ele enxergou esse processo com igual precisão nas democracias ocidentais e nas tiranias comunistas, e era incansável em sua crítica pungente ao que chamava de "a qualidade gelatinosa do esquerdismo contemporâneo — hipócrita, bonzinho, cheio de culpa —, que usa o dogma curioso do 'há verdade nos dois lados' como seu principal apelo de venda".

Kelly observa na biografia de Burnham que ele foi "a personificação viva daquilo que mais tarde ficou conhecido como politicamente

incorreto". Kelly está certo. Para citar um único exemplo, consideremos a observação de Burnham de que as nações africanas eram na verdade "pseudonações semiconstituídas". Agora, como naquela época, o caso é indiscutível, mas quantos intelectuais renomados possuem a franqueza para informar Robert Mugabe sobre esse fato impensado? (Burnham foi revigorante em muitos assuntos, em particular em relação às Nações Unidas com suas resoluções de desaprovação às diretrizes dos Estados Unidos: "Por que razão", ele se perguntava, "uma pessoa sensata daria importância àquilo que algum porta-voz de tribos canibais ou de nômades escravagistas pensa sobre testes nucleares?").

Seria fácil multiplicar intervenções vívidas como essa. No entanto, hesito em aplicar o rótulo de "politicamente incorreto" a um crítico tão perspicaz e vigoroso como James Burnham. Em muitas searas, chamar alguém de "politicamente incorreto" tornou-se um método popular para desacreditar suas opiniões sem a inconveniência de permitir que sejam ouvidas. É um truque retórico esperto, para não dizer covarde. Ele permite que se ignore alguém com o expediente simples de declarar seus argumentos como além da medida, "extremados", ou seja, indignos de um lugar no fórum das deliberações públicas. No fundo, o procedimento é uma forma de ostracismo político. O objetivo é silenciar alguém sem proibi-lo de falar, mas negando-lhe quem o escute. É uma técnica especialmente eficaz contra escritores como Burnham, especializados em dizer verdades que a maioria das pessoas preferiria não ouvir.

James Burnham passava uma imagem estranha no mundo da polêmica intelectual. Ele impressionava seus colegas tanto por ser bastante combativo como por ser curiosamente desligado em termos emocionais. Suas origens tiveram muito a ver com essa mistura. O mais velho de três irmãos, ele nasceu em 1905, filho de um executivo próspero do ramo ferroviário de Chicago. Seu pai, Claude, foi uma história clássica de sucesso. Aos quatorze anos, era um pobre imigrante inglês que entregava jornais na sede da Great Northern Railway, de James J. Hill. Duas décadas mais tarde, chegou a vice-presidente da Burlington & Quincy Railroad de Chicago (entre outras linhas), viajando com a

família num vagão particular. Quando mais velho, Burnham rejeitou a descrição do pai como um "magnata ferroviário de pouca expressão", mas o epíteto parece realmente fazer jus aos fatos.

Até uma fortuna mediana pode ser uma força segregadora, e esse foi um fator que isolou Burnham de muitos de seus colegas. A religião foi outro. O pai de Burnham (que morreu de pneumonia beirando os cinqüenta anos em 1928) era protestante, mas a mãe, no dizer de Kelly, era uma "católica rigorosa". Burnham cresceu como católico apostólico romano num mundo ainda levemente desconfiado da influência papal. A sociedade não afrontava os Burnham, por assim dizer, mas também não os acolhia sem restrições. E assim como o catolicismo dava margem para o distanciamento, a cultura também dava. Os Burnham eram uma família culta e instruída. Arte, literatura e debates eram ingredientes indispensáveis na casa. O jovem James gostava de música, como a mãe, e se entreteve tocando piano por toda a vida. Desfrutou de uma educação cara. Quando os Burnham compreenderam que as escolas locais desestimulavam suas intenções de se candidatar às faculdades de prestígio, decidiram enviar James e seu irmão David para a Canterbury School, uma instituição católica sofisticada em New Milford, Connecticut. Burnham se saiu bem, sendo brilhante em inglês e matemática, e matriculou-se em Princeton em 1923. Formou-se em inglês, como o melhor da turma, e seguiu para Balliol para estudar inglês e filosofia medieval. No corpo docente havia um professor desconhecido de inglês antigo chamado J. R. R. Tolkien — e me pergunto se Burnham alguma vez registrou sua opinião sobre os *hobbits*; duvido que fosse elogiosa — e o polido filósofo jesuíta Martin D'Arcy, que exercia um magnetismo sobre descrentes como Evelyn Waugh. Entretanto, embora Burnham se deleitasse com a argumentação teológica, o exemplo e a tutela de D'Arcy não resgataram seu compromisso religioso, do qual se desfez sem esforço aparente enquanto esteve em Balliol.

Ser um ex-católico não é o mesmo que ser um não-católico, e um ex-católico com gosto por argumentação teológica é, sem dúvida, uma mistura estranha. Burnham não voltou para a Igreja antes dos seus últimos anos de vida, mas a criação e treinamento intelectual

católicos serviram para influenciar sua inteligência de formas distintas. Em 1929, foi ensinar filosofia na Universidade de Nova York (tarefa que desempenhou por duas décadas) e se destacou não apenas pelo brilhantismo como também por seu tom, uma combinação de entusiasmo, refinamento e polêmica. Um dos alunos de Burnham, Joseph Frank, o futuro biógrafo de Dostoiévski, lembrava-se dele como "muito sofisticado, muito sério e muito intenso".

Um dos primeiros colegas de Burnham na UNY foi o Filósofo Philip E. Wheelwright, cujo livro *The Burning Fountain: A Study in the Language of Symbolism* marcou profundamente gerações de alunos. Wheelwright tinha sido um dos professores de Burnham em Princeton. Por algum tempo, os dois haviam trocado cartas sobre o projeto de lançar uma nova revista filosófico-literária e, em janeiro de 1930 (um ano após a estréia de *Hound and Horn* de Lincoln Kirstein), surgiu o primeiro número de *Symposium: A Critical Review.* O primeiro número da publicação trimestral continha artigos de John Dewey, Ramon Fernandez (o crítico literário francês que talvez seja mais bem conhecido hoje como um personagem no poema "The Idea of Order at Key West", de Wallace Stevens) e do Filósofo Morris R. Cohen. Burnham contribuiu com uma longa resenha de *Practical Criticism*, de I. A. Richards. É um artigo sagaz. Burnham avaliou o livro de Richards como "o mais notável e mais formidável estudo de poesia [...] lançado na América nesse último ano". No entanto, ele observou também que "não conseguiu evitar o sentimento de que [...] a Defesa da Poesia do Sr. Richards é mais 'inspirada', mais 'estimulante', e mais *desesperada* do que qualquer poesia de Sidney ou de Shelley".

> Para aqueles de nós que, por mais ardente que seja nossa afeição pela poesia, não a buscamos com tamanho empenho como meio de organizarmos nossa vida, a defesa do Sr. Richards pode parecer muito danosa à poesia em si, e a poesia pode parecer, por meio de seus esforços, como na velha inversão de Pope, enfraquecida por um mau elogio.

Isso é muito bom.

A *Symposium* circulou por três anos. Foi uma empreitada marcante, ainda que às vezes acadêmica em seu discurso. Burnham e Wheelwrigtht conseguiram artigos de Lionel Trilling (sobre D. H. Lawrence),

de Frederick Dupee (sobre *Axel's Castle*, de Edmund Wilson), de Allen Tate (sobre Emily Dickinson) e de Sidney Hook (sobre marxismo). Ezra Pound escreveu para a *Symposium*, assim como Herbert Read, John Middleton Murry, Harold Rosenberg e G. Wilson Knight. O primeiro trecho de Ortega y Gasset publicado em inglês, uma parte de *A desumanização da arte*, apareceu na *Symposium*, assim como artigos importantes sobre Eliot (uma influência relevante sobre o pensamento de Burnham na época), Valéry e outros modernistas.

De modo geral, a revista correspondeu à ambição que anunciara de "não ser publicação de nenhum grupo, seita ou causa", o que pode ter sido uma causa para Burnham interrompê-la em 1933. Num dos últimos números, Burnham contribuiu com uma longa resenha da *História da Revolução Russa* de Trotsky. Sentia-se profundamente impactado. Aquele "livro notável", cuja leitura era uma "experiência empolgante", reforçara sua convicção de que "uma transição importante [estava] acontecendo" no mundo. Quanto às características dessa transição (talvez "revolução" seja a palavra apropriada), Burnham a via cada vez mais em termos marxistas.

Seja qual for a lógica interna que impeliu Burnham na direção do marxismo na década de 1930, houve também dois fatores externos relevantes. Um deles foi a Grande Depressão. Burnham olhou em volta e percebeu as instituições da sociedade americana em crise. As panacéias progressistas pareciam inúteis na melhor das hipóteses, e o mais provável é que seu efeito fosse, de fato, maligno. Burnham abominava as políticas paternalistas do governo Roosevelt, descrevendo o New Deal como "fascismo sem camisa". O segundo fator foi o Filósofo Sidney Hook, que introduziu Burnham no mundo "pragmático" do marxismo, o marxismo com um rosto humano (ou assim pensava Hook na época).

Burnham foi um marxista peculiar. Não que lhe faltasse emoção. Pelo contrário, conforme registrado por Kelly, ele "ficou de quatro" pelo marxismo e "trabalhou ardorosamente pela causa trotskista". Sob a orientação de Hook, filiou-se ao Partido dos Trabalhadores Americanos e pleiteou, agitou, organizou e, acima de tudo, escreveu para fazer avançar suas metas. Ajudou a editar e colaborou em

inúmeros panfletos para publicações como *The New Militant*, *Socialist Appeal* e *The New International*. Seus esforços não passaram despercebidos. Desde muito, ele mantinha correspondência regular com "o Velho", com o próprio Trotsky; ainda que nunca tenham se encontrado, Burnham tornou-se um lugar-tenente de confiança no movimento anti-stalinista de esquerda de Trotsky.

Ao mesmo tempo, Burnham sempre considerou a corrente utópica do marxismo com uma desconfiança que beirava o desprezo. Tinha uma opinião negativa demais — precisa demais — sobre a natureza humana para ser seduzido pela promessa de perfeição. E, embora não repudiasse a violência, estava sempre alerta para o apetite do marxismo (ou de qualquer burocracia) por estratégias totalitárias. Burnham era também uma excentricidade social entre os camaradas. Em 1934, casou-se com Marcia Lightner, que era, assim como ele, originária do centro-oeste, e em Nova York se mudou de Greenwich Village (paraíso boêmio) para Sutton Place (lugar de respeito), onde adotou um estilo apropriado àquele endereço. (De sua parte, a esposa de Burnham sempre pareceu ver as aventuras do marido no radicalismo trotskista com um desgosto confuso). Quando veraneava com a família em Biarritz, lia Marx e Engels atentamente durante o dia e jogava bacará à noite. A aquisição de uma casa de veraneio em Kent, Connecticut, completou o contraste.

É claro que Burnham dificilmente foi o único beneficiário privilegiado do capitalismo a abraçar o comunismo enquanto se apegava firmemente à sua conta bancária. Sua independência intelectual, porém, tornou-o um militante não-confiável. Burnham mergulhava alegremente em Tomás de Aquino, Dante e na Renascença num momento, e em Marx e nos boletins do camarada Trotsky no seguinte. Era um amálgama vertiginoso, porém instável. Segundo Kelly, não desejoso de sacrificar o intelecto pela militância, Burnham tornou-se um recruta cada vez mais irrequieto. A ruptura aconteceu em 1939, quando os soviéticos, fortalecidos pelo pacto de Hitler com Stalin, atacaram a Polônia. Trotsky justificara a ação como um passo na direção da abolição da propriedade privada (e como!), mas Burnham a percebeu pelo que era: a tomada brutal de terras por um poder

totalitário. Ele escreveu sobre o assunto e em pouco tempo viu-se expulso do Partido Socialista dos Trabalhadores e objeto da ira de Trotsky: da noite para o dia Burnham deixou de ser o colaborador favorecido, ainda que às vezes extravagante, para ser um "feiticeiro instruído", "um pequeno-burguês pedante e empertigado" e — *coup de grâce* — um "intelectual esnobe". A resposta de Burnham foi juntar toda a sua correspondência com Trotsky e atirá-la no incinerador.

No final da década de 1930, Burnham era um intelectual de menor expressão, porém publicamente respeitado. Em 1938, iniciou uma longa associação com a *Partisan Review*, a principal publicação intelectual da esquerda anti-stalinista. Ele, porém, não se tornou uma celebridade intelectual até 1941, quando *The Managerial Revolution: What is Happening in the World* tornou-se um *best-seller* meteórico, para grande surpresa de seu editor e tristeza das diversas editoras que haviam recusado o livro. Escrito na época em que o exército de Hitler parecia prestes a invadir a Europa, o livro é um exercício implacável de prognóstico distópico. Não é, a meu ver, um dos melhores livros de Burnham. Conforme ele mesmo admitiu mais tarde, é repleto de "resquícios de marxismo", além de toda a atmosfera depressiva do determinismo econômico e da apologia à superioridade do planejamento central. *The Managerial Revolution*, porém, é com certeza um livro arrojado e marcante. A visão do surgimento de uma oligarquia de especialistas e do alinhamento dos poderes mundiais em três superestados concorrentes causou profunda impressão em muitos leitores, especialmente em George Orwell.

Orwell escreveu sobre Burnham pelo menos três vezes, ao fazer uma resenha de *The Managerial Revolution* em 1944 e, depois, em longos artigos sobre sua obra, escritos em 1946 e 1947. Conforme observado por Kelly, Orwell achava *The Managerial Revolution* ao mesmo tempo "atraente e repulsivo". Orwell criticou Burnham pela "idolatria ao poder", por estar "fascinado pelo espetáculo do poder" (e, portanto, contentando-se com a análise e não com a condenação dos primeiros êxitos militares de Hitler). Segundo pensava Orwell, o erro intelectual essencial de Burnham foi "prever uma continuação daquilo que está acontecendo". O poder nazista está em ascensão,

ergo prosseguirá incontrolavelmente. O capitalismo americano está em crise, *ergo* fatalmente se desintegrará, a não ser que a força rude e desordenada da realidade intervenha, transformando esses *ergos* em "poderiam ter sido".

Em retrospectiva, vemos que Orwell estava certo em relação a Burnham subestimar "as vantagens, tanto militares quanto sociais, desfrutadas por um país democrático". Sua inteligência límpida e esquemática o acalentou fazendo-o acreditar que a nação (aparentemente) mais bem organizada viria a ser a vitoriosa. Burnham subestimou as vantagens do caso específico, da reviravolta inesperada, da inspiração repentina. O "pecado que o perseguia", disse Orwell, era o de exagerar seu argumento: "Ele adora visões apocalípticas, e inclina-se demais a acreditar que os processos desorganizados da história acontecerão de repente e de forma lógica". (Orwell faz a interessante observação de que durante a Segunda Guerra Mundial os britânicos mais inteligentes eram os mais pessimistas: "Tinham o moral mais baixo porque a imaginação era mais forte"). Ao mesmo tempo, Orwell enfatizou repetidas vezes a "coragem intelectual" de Burnham e sua disposição para lidar com "questões reais". E fica claro que, quaisquer que fossem suas críticas, Orwell foi profundamente influenciado por *The Managerial Revolution*. Em *1984*, ele adotou totalmente a idéia de Burnham de que o mundo estava se reorganizando em três Estados totalitários rivais. O próprio livro *The Managerial Revolution* aparece no romance de Orwell sob o título de *The Theory and Practice of Oligarchical Collectivism*.

De 1939 a 1941, os comunistas trabalharam com unhas e dentes para manter a América "neutra". Também Burnham, como bom trotskista que ambicionava ser, opunha-se à entrada da América na guerra. Sua oposição persistiu depois do rompimento com Trotsky, porém não sobreviveu a Pearl Harbor. O ataque dos japoneses à frota do Pacífico precipitou uma metanóia política. Da noite para o dia, Burnham tornou-se um ferrenho apoiador do conflito aberto contra os poderes do Eixo.

Essa obstinação, ou esclarecimento, fica evidente em seu livro posterior, tido pelos críticos como o melhor deles, *The Machiavellians:*

Defenders of Freedom. Publicado em 1943, *The Machiavellians* expõe e homenageia, de modo ostensivo, alguns seguidores modernos de Maquiavel. Seu propósito maior é distinguir entre o lado sentimental e o lado realista na política. Dante (em *Monarquia*), Rousseau e os arquitetos da Revolução Francesa são exemplos destacados do primeiro. Eles representam "a política como desejo": nobres, otimistas e afinal fúteis — com efeito, em última instância "reacionários e odiosos" na opinião de Burnham.

Maquiavel e seus herdeiros pertencem ao segundo grupo. Eles viam as coisas como de fato eram e lidavam com fatos desagradáveis sobre a natureza humana. Por enxergarem a humanidade como de fato era, com sua imperfeição, sua deslealdade, seu desejo incessante por poder, eram os verdadeiros amigos da liberdade. Eles não trocavam liberdades reais por idealidades agradáveis de ouvir, porém vazias. Compreendiam que toda liberdade política é liberdade imperfeita, conquistada por meio de luta, preservada com dificuldade e constantemente sujeita a ataque e restrição.

Com freqüência o pensamento político de Burnham é descrito como "duro e impassível". *The Machiavellians* é o caldeirão em que a prometida dureza é alcançada. "Todas as sociedades", segundo ele, "inclusive as ditas democráticas, são governadas por uma minoria". Embora a minoria, a "elite" governante, procure naturalmente legitimar seu poder aos olhos da sociedade, no final "o objetivo primordial de toda elite, ou classe governante, é manter o próprio poder e privilégio", meta que é buscada em grande medida por meio de "força e fraude". Burnham tinha grandes expectativas em relação a uma "ciência política objetiva" e, ao mesmo tempo, acreditava que "a análise lógica e racional exerce um papel relativamente secundário na mudança política e social". Os verdadeiros amigos da liberdade fazem uma previsão séria dos custos da imperfeição da humanidade e reconhecem a impotência relativa da razão nas questões políticas. Acima de tudo, eles compreendem que a posse do poder é inseparável de seu uso inteligente.

Em termos da evolução do pensamento de Burnham, *The Machiavellians* talvez seja mais importante pela exposição que faz da política

do poder do que pelo reconhecimento implícito do valor da liberdade, "aquele mínimo de dignidade moral que, sozinho, justifica o estranho acaso da existência humana". À medida que se desenrolaram a década de 1940 e a Segunda Guerra Mundial, Burnham compreendeu cada vez mais que a preservação da liberdade era basicamente uma operação de salvamento. E, enquanto a guerra seguia acelerada para o seu desfecho, ele olhava horrorizado para o Ocidente que, de modo tímido, fazia uma concessão atrás da outra à tirania stalinista. Em 1944, Burnham escreveu um estudo sobre as ambições soviéticas do pós-guerra para o Departamento de Serviços Estratégicos. Em 1947, uma versão ampliada desse documento apareceu como *A luta pelo mundo*. Acredito que é com esse livro que Burnham alcança a maturidade, pois é nele que, pela primeira vez, articula claramente a oposição entre o Ocidente como uma herança preciosa a ser defendida e o comunismo como uma tirania assassina a ser derrotada.

Terá Burnham "simplificado demais" sua oposição, conforme muitos críticos o acusaram? Sem dúvida que sim. Entretanto, essa oposição também estava certa quanto aos fundamentos e foi, acima de tudo, um corretivo salutar aos conselhos ingênuos (e portanto iludidos) dos esquerdistas de bom coração. Burnham compreendeu dois fatos essenciais com uma clareza cristalina. Primeiro, que o comunismo era uma ideologia expansionista predisposta à dominação mundial. E, segundo, que seu triunfo acarretaria a destruição de toda e qualquer liberdade, tanto intelectual quanto política, tidas por nós do Ocidente como sagradas e como (perigosamente) garantidas, acima de tudo como "o valor absoluto do ser humano". O comunismo, na visão de Burnham, era o oportunismo elevado a uma posição de poder absoluto. Incontrolado, nenhum bem humano, nem mesmo o compromisso com a verdade, consegue suportar seu ataque. Qualquer um que tenha folheado escritos de inspiração marxista vai lembrar dos ataques à "lógica mecânica". No fundo, porém, trata-se de um ataque "às regras de inferência e de prova objetivas, as regras que nos permitem testar o que é verdadeiro e o que é falso". A alternativa, aquilo que leva o nome de "lógica dialética", é um simples artifício que afirma "como verdadeiro o que quer que sirva aos interesses do poder comunista".

Em termos de política externa, a luta contra o comunismo não requeria trégua (a trégua era apenas um prelúdio para a rendição) nem contenção (a contenção seria apenas uma trégua a prestações). Era necessária uma campanha coordenada para minar, para reduzir a força destruidora do comunismo. Em termos domésticos, a luta contra o comunismo tinha de começar pelo reconhecimento de que os comunistas usavam e abusavam das liberdades democráticas com a finalidade de destruí-las. Sua meta era a subversão da democracia. Portanto, argumentava Burnham, sua capacidade para subverter precisava, ela mesma, ser subvertida. No final, pensava ele, isso significava que o comunismo teria de ser declarado ilegal. Em curto prazo, era preciso impor limitações importantes aos agentes e simpatizantes comunistas. Seria isso uma violação dos direitos civis, do direito de livre expressão, por exemplo? Sem dúvida que seria, mas, segundo a argumentação de Burnham,

> A democracia, na prática, nunca interpretou, e jamais poderia interpretar o direito à livre expressão num sentido absoluto e irrestrito. Ninguém, por exemplo, tem permissão para defender e organizar grupos que defendam assassinato em massa, estupro e incêndio criminoso. Ninguém sente tais proibições como antidemocráticas. Mas por que não? Por que um purista qualquer não pode nos dizer que qualquer que seja a restrição ela é, necessariamente, contrária ao princípio democrático absoluto da liberdade de expressão?

Segundo Burnham, pelo fato de "o comunismo, nas nações democráticas, fazer uso da liberdade de expressão para abolir a liberdade de expressão", seu próprio direito à liberdade de expressão tinha de ser cerceado. (Mais tarde, Burnham enfatizou que seria necessário um cuidado enorme para evitar juntar os verdadeiros comunistas com "socialistas, esquerdistas, progressistas autênticos" e outros críticos e reformadores "legítimos").

A opinião de Burnham, tão pertinente hoje quanto à época em que a expressou, não pode ser compreendida em termos isolados, mas apenas num contexto em que ela seja possível, ou seja, no contexto de um governo democrático e da comunidade social vigente que o apóia. "Os princípios de uma sociedade organizada", ele argumentava,

> não podem ser interpretados de forma a inviabilizar a sociedade organizada. [...] Qualquer direito ou liberdade individual é adequadamente outorgado apenas àqueles que aceitam as regras fundamentais da democracia. Como [...] poderia qualquer sociedade sobreviver deliberadamente acalentando o seu próprio assassino, confesso e irreconciliável, e expondo abertamente o coração à sua faca?

A publicação de *A luta pelo mundo* coincidiu com o discurso do Presidente Truman anunciando o que veio a ser conhecido como a Doutrina Truman, segundo a qual os Estados Unidos buscavam "apoiar os povos livres que estão resistindo às tentativas de subjugo por minorias armadas ou por pressões externas". Tal coincidência angariou enorme publicidade para o livro, sendo grande parte dela negativa. Ela também despertou o interesse da incipiente Central Intelligence Agency (CIA). Burnham, recomendado por seu colega em Princeton, Joseph Bryant III, trabalhou como consultor para a Divisão de Guerra Política e Psicológica do Escritório de Coordenação Política, uma filial autônoma secreta da agência. Ele tirou uma licença na Universidade de Nova York para fazer "pesquisas", segundo informação da universidade, e mudou-se para Washington.

Talvez a maior contribuição de Burnham enquanto trabalhou para a CIA tenha sido sua ajuda para fundar o Congresso para a Liberdade Cultural. Essa organização, secretamente financiada pela CIA, foi criada como uma alternativa de esquerda, mas também anticomunista, às iniciativas de propaganda controladas pelos comunistas em prol de "paz e amizade". O ingrediente de esquerda do Congresso não pode ser supervalorizado: ele foi um esforço para conquistar a elite intelectual de esquerda (perdoe-me o pleonasmo) em prol da causa anticomunista. Sendo assim, em 1950, na conferência inaugural do Congresso em Berlim, dentre os apoiadores e oradores estavam Bertrand Russell, John Dewey, Benedetto Croce, Karl Jaspers, Jacques Maritain, Herbert Read, A. J. Ayer, Ignazío Silone, Sidney Hook e Arthur M. Schlesinger Jr. Burnham era um dos poucos linhas-duras. Em sua fala, Burnham dirigiu-se de forma direta ao "neutralismo" (aquilo que passamos a chamar de "equivalência moral"), a "denúncia em termos equiparáveis do barbarismo americano e soviético". Burnham admitia a natureza popularesca da cultura *pop* americana.

A falta de gosto, porém, era melhor do que a tirania: a Coca-Cola podia ser ruim, afirmou, mas "não tanto quanto Kolyma", o campo de trabalhos forçados soviético.

A permanência de Burnham na CIA (que, tendemos a esquecer, foi e é uma instituição profundamente progressista) se encerrou com a questão do "macartismo". Burnham era ambivalente em relação ao senador de Wisconsin: ele não era, explicava, um macartista, mas um "anti-antimacartista". Ele compreendeu que o antimacartismo era muitas vezes "um encobrimento e um disfarce para os comunistas e [...] um desvio importante dos esforços anticomunistas". Ao refletir sobre o fenômeno após a morte de McCarthy, Burnham observou:

> McCarthy tornou-se o símbolo pelo qual a camada básica dos cidadãos expressava sua convicção [...] de que o comunismo e os comunistas não podem ser parte de nossa comunidade nacional, que eles estão além de nossas fronteiras: que, em resumo, a linha precisa ser traçada em algum lugar. Era o que estava realmente em discussão quanto ao assunto McCarthy como um todo, e não quantos membros fiéis estavam no Departamento de Estado. [...] A questão era filosófica, metafísica: que tipo de comunidade formamos? E os progressistas, inclusive os progressistas anticomunistas, estavam corretos em rotular McCarthy de inimigo, e em querer destruí-lo. Do ponto de vista progressista (secularista, igualitário, relativista), a linha não está traçada. O relativismo precisa ser absoluto.

A opinião de Burnham sobre McCarthy precipitou sua deportação para a Sibéria política. Da noite para o dia, o influente comentarista político tornou-se *persona non grata*. Philip Rhav, seu colega na *Partisan Review*, colocou muito bem: "Hoje, os esquerdistas dominam todos os canais culturais deste país. Se você rompe completamente com essa atmosfera dominante, torna-se presa fácil. James Burnham se suicidou". A ironia é que Burnham, tão astuto em relação aos trâmites do poder, tenha sido uma das baixas desse combate: talvez esperassem que ele negociasse o campo de batalha com mais astúcia.

Foi a *National Review* que resgatou Burnham e ofereceu guarida à sua energia intelectual e uma plataforma para divulgar seus *insights* nas décadas finais da carreira. "Todos os aspectos da revista o interessavam", lembrou William F. Buckley Jr. no banquete comemorativo do 25º aniversário da revista. "A tipografia, só a título de exemplo".

E ainda a cobertura cultural, o tamanho das resenhas de livros e, acima de tudo, a postura em relação à política externa americana. Burnham viu com uma clareza extrema que, conforme diz no presente volume, em geral as civilizações entram em colapso devido a fracassos internos e não a ataques de fora. "É provável que o suicídio", afirmou ele, "incida mais que o assassinato na fase final de uma civilização". Em relação à ameaça expansionista do comunismo soviético, Burnham advertiu: "Hoje, a questão primordial para a civilização ocidental e para as nações que a compõem é a sobrevivência".

Sob certos aspectos, *O suicídio do Ocidente* é uma obra vinculada a uma época. É um produto da Guerra Fria, e muitos de seus exemplos estão ultrapassados. Entretanto, sua mensagem essencial é relevante hoje como nunca. O campo de batalha pode ter mudado, os exércitos adotaram novas táticas, mas a guerra não acabou. Ela se transformou completamente. Burnham promete "a análise definitiva da patologia do esquerdismo". Há no centro dessa patologia uma falha terrível de compreensão, que é também uma falha de coragem, uma falha da "vontade de sobreviver". Burnham admite que a invocação de "suicídio" pode soar exagerada. "'O suicídio', objeta-se, é um termo muito emotivo, muito negativo e 'ruim'". Contudo, faz parte da patologia descrita por Burnham que tais objeções sejam "feitas, na maior parte das vezes, com mais veemência pelos ocidentais que odeiam a própria civilização, apressam-se em desculpar ou até elogiar os ataques desferidos contra ela, e eles mesmos dão um 'empurrãozinho', com bastante freqüência, para derrubá-la".

Burnham propôs a reflexão ainda hoje pertinente sobre o enfrentamento da força destruidora do comunismo: "É possível que não tenhamos de morrer em quantidade para sustá-los, mas certamente deveremos estar dispostos a morrer". A questão é que, na visão de Burnham, o esquerdismo moderno nos equipou com uma ética abstrata e vazia demais para inspirar o verdadeiro envolvimento. O esquerdismo moderno, diz ele,

> não oferece ao homem comum motivos convincentes para o sofrimento e o sacrifício pessoal e a morte. Não existe uma dimensão trágica no seu quadro da vida boa. Os homens se tornam dispostos a suportar, sacrificar e morrer por Deus, pela família, pelo rei, pela honra, pelo país em razão de um

> sentido absoluto de dever ou uma visão elevada do significado da história. [...] E são precisamente essas idéias e essas instituições que o esquerdismo criticou, atacou e, em parte, derrubou por serem supersticiosas, arcaicas, reacionárias e irracionais. Em seu lugar, o esquerdismo propõe um conjunto de abstrações fracas e inexpressivas, sendo fracas e inexpressivas por não possuírem raízes no passado, num sentimento profundo e no sofrimento. Exceto pelos mercenários, pelos santos e neuróticos, ninguém está disposto a se sacrificar e morrer pela educação progressista, pela assistência médica, pela humanidade no sentido abstrato, pelas Nações Unidas e por um aumento de 10% na contribuição à previdência social.

Na opinião de Burnham, a função primeira do esquerdismo era "permitir que a civilização ocidental transija com a sua dissolução", não considerar a fraqueza, o fracasso e até a desintegração como uma derrota, mas como "a transição para uma ordem nova e maior à qual a humanidade como um todo se integre numa civilização universal que se ergueu acima de distinções, divisões e discriminações estreitas do passado".

É uma roubada, digna de todos aqueles "amigos da humanidade" cujo sentimentalismo os cega para as verdadeiras realidades da vida humana. Assim como os pobres, esses amigos duvidosos parecem estar sempre do nosso lado, o que é outra razão para que os ensinamentos de James Burnham sejam tão relevantes hoje como quando Nikita Khrushchev veio à ONU para bater com o sapato na mesa e alertar o Ocidente dizendo "nós vamos enterrar vocês". "Mas", diz o Amigo da Humanidade, "isso não aconteceu. Nós exageramos na reação, não percebe?". Conforme o respeitável Benjamin Jowett de Oxford observou: "As precauções são sempre culpadas. Quando bem-sucedidas, são tidas como desnecessárias". James Burnham teria gostado de Jowett.

— *Roger Kimball*

Prólogo

Este livro é um livro, e não uma coleção de artigos, monografias ou palestras. Parte do material que o originou assumiu a forma de três palestras sobre "O esquerdismo americano na teoria e na prática" que ministrei como Maurice Falk Lecture Series de 1959, no Carnegie Institute of Technology. Transformadas e ampliadas durante os quatro anos seguintes, elas surgiram em seguida como um conjunto de textos sobre "O esquerdismo como a ideologia do suicídio ocidental" que por seis noites em Princeton, no início de 1963, sofreram golpes e flechadas no Christian Gauss Seminar in Criticism. Assim, na terceira geração, surgiu este livro.

What franticke fit (quoth he) hath thus distraught
Thee, foolish man, so rash a doome to give?
What justice ever other judgement taught,
But he should die, who merites not to live?
None else to death this man despayring drive,
But his owne guiltie mind deserving death.
Is then unjust to each his due to give?
Or let him die, that loatheth living breath?
Or let him die at ease, that liveth here uneath?
[...]
What if some little paine the passage have,
That makes fraile flesh to feare the bitter wave?
Is not short paine well borne, that brings long ease,
And layes the soule to sleepe in quiet grave?
Sleepe after toyle, port after stormie seas,
Ease after warre, death after life does greatly please.
[...]

Edmund Spenser, *The Faerie Queene*

CAPÍTULO I

A contração do Ocidente

I

Enquanto trabalhava neste livro, certa manhã, deparei-me, numa prateleira remota, com um atlas histórico dos meus dias de escola, de muito, muito tempo atrás. Peguei-o e comecei a folheá-lo, sem nenhum outro motivo a não ser criar uma ocasião, como todo escritor faz, para escapar um pouco da solitária disciplina de seu ofício. Nós, americanos, não gostamos muito de geografia, mas suponho que quase todo mundo já tenha visto um atlas histórico em algum momento de seu processo educacional.

Esse era um atlas bem antigo, publicado em 1921, cujo traçado permaneceria válido apenas até 1929. Começa da maneira usual, com mapas do Egito antigo, sob o regime desta ou daquela dinastia ou império. Mostra a Síria em 720 a.C., sob o governo do Rei Sargão II, e em 640 a.C., sob o governo do Rei Assurbanipal. A Pérsia "antes de 700 a.C." parece uma mera mancha no Oriente Médio, juntamente com o Império da Lídia, o Império Médio, o Império Caldeu e o território do Egito. Mas em 500 a.C. a Pérsia se espalhou por todo o Oriente Próximo/Oriente Médio e pela Macedônia, encolhendo rapidamente depois. A Macedônia, por sua vez, se expande com grande

velocidade e logo se divide, formando os domínios instáveis dos bactrianos, selêucidas e ptolomeus.

Em seguida, Roma, é claro, com dezenas de mapas, começando com o pequeno círculo de "cerca de 500 a.C." ao redor das sete colinas, além de algumas colônias mais afastadas, e expandindo-se, desenfreadamente, sobre a Itália, Sicília, Ásia Menor, Macedônia e Balcãs, Grécia, Norte da África, Espanha, Suíça, Dalmácia, Gália, Grã-Bretanha, Egito, depois recuando inevitavelmente, dividindo-se, desintegrando-se até que, no final do século v d.C., o Império Bizantino passa a ser um império próprio, enquanto as terras ocidentais são fragmentadas em reinos incipientes de godos, vândalos, borgonheses, francos, anglos, saxões e bandidos menores.

Os sucessivos mapas do islã também estão lá, mostrando a expansão a partir do deserto da Arábia em todas as direções, para a Índia, o vale do Danúbio, contornando o Norte da África, até chegar à Espanha e à parte central da França, para depois recuar, gradativamente, na fase de declínio. O fluxo e refluxo das hordas mongóis e dos turcos otomanos são devidamente traduzidos em suas coordenadas espaço-temporais. Como esse atlas foi criado quando a perspectiva histórica ocidentalizada e linear do "antigo-medieval-moderno" ainda prevalecia sobre o pluralismo histórico popularizado por Spengler e Toynbee, ele mostra apenas uma pequena parte das civilizações que floresceram longe da bacia do Mediterrâneo. Mas mapas sucessivos dos impérios e civilizações da China, Índia e América Central teriam mostrado as mesmas formas gerais e ciclos espaço-temporais.

Folheando um atlas histórico desse tipo, vemos a história através de lentes polarizadas que reduzem a infinita variedade humana a uma única dimensão: o controle político eficaz sobre a área. Essa dimensão é representada inequivocamente por uma determinada cor (vermelho, verde, amarelo, azul etc.), imposta a um segmento específico do mundo. O vermelho na Itália, Gália, Espanha e Egito significa Império Romano; o azul significa Império Parta; as faixas sem cor significam a anarquia amorfa da barbárie.

O que dizer da nossa civilização ocidental, vista através dessas lentes frias? Mais da metade das páginas desse meu antigo atlas é

dedicada à delineação de seu curso. Nos séculos VII e VIII, vemos suas dores de parto sucedendo as agonias da morte de Roma, até que nasce o Ocidente, representado no roxo compacto com a legenda: "O Império Carolíngio por volta de 814 d.C.". Desde então, ele se expande incessantemente sobre o globo a partir de seu centro, a Europa Ocidental. No século XV, avança, da Europa Ocidental e do Mediterrâneo, para a África, Ásia, Américas, Oceania e todos os mares. O último mapa da série ocidental do meu atlas, em página dupla, intitula-se: "Colônias, territórios dependentes e rotas comerciais, 1914", mostrando, claramente, que, em 1914 d.C., o domínio da civilização ocidental era o mundo todo, ou quase isso.

É verdade que em muitas regiões o domínio ocidental era somente externo. As sociedades locais não haviam sido ocidentalizadas ou haviam sofrido essa influência apenas superficialmente. As pessoas estavam subordinadas ao Ocidente, mas não eram cidadãos ocidentais. Ainda assim, o Ocidente detinha o poder. Ele detinha o poder na própria Europa Ocidental, lar original da civilização, e na Europa Central; nas duas Américas; em toda a África, Oceania e grande parte da Ásia. O Japão estava fora do domínio ocidental, embora houvesse intrusões ocidentais. A China também, em grande parte, estava fora, embora o sistema de concessões e enclaves tenha transformado muitas das áreas mais importantes da China em territórios semidependentes do Ocidente. O caso da Rússia é mais difícil de classificar. Pedro, o Grande, as guerras napoleônicas, a Santa Aliança e a influência das idéias e da tecnologia ocidentais a trouxeram, de certa forma, ao concerto das nações do Ocidente. Mas a combinação de linhagens bizantinas, asiáticas e bárbaras em sua cultura a impediu de se tornar organicamente parte do Ocidente, enquanto sua força e distância impediram que se tornasse uma conquista ocidental. Com essas exceções, ou exceções parciais, além de alguns casos à parte, como o Afeganistão e a Etiópia, que, juntos, pareceriam, para um observador galáctico, triviais demais para se notar, o planeta, água e terra, no início da Primeira Guerra Mundial, pertencia ao Ocidente.

Meu atlas terminava ali, mas, mesmo depois de fechá-lo naquela manhã e recolocá-lo em seu canto escuro, seus mapas voltaram

à minha mente em diversas ocasiões das cinco décadas seguintes: o mapa dos territórios e posses das principais potências em 1920, na fundação da Liga das Nações; o mapa do Leste Europeu, na conclusão da Segunda Guerra Mundial; o mapa da Ásia e Oceania em 1949, após a conquista comunista da China continental; o mapa da descolonização da África no período entre 1951–196x...

A tendência, a curva, é inconfundível. Nas últimas duas gerações, a civilização ocidental viveu um período de rápido declínio, recessão ou refluxo na estrutura de poder mundial. Refiro-me aqui somente aos aspectos geográficos ou ao que poderia ser chamado de aspectos "expansivos". Não me interessa determinar se esse declínio é bom ou ruim para o mundo como um todo ou para a própria civilização ocidental; se o declínio no poder expansivo pode ser acompanhado por uma melhoria moral, como o rejuvenescimento moral de um homem em seu leito de morte. Deixo de lado também a questão dos aumentos de poder e riqueza materiais que podem ter ocorrido nas áreas ainda sob controle ocidental. Quero limitar meu foco a um fato tão inegável que pode ser considerado óbvio e, tendo direcionado a atenção para esse fato, adotá-lo como axioma para definir, em parte, o parâmetro de análise e discussão para o que trataremos a seguir.

Foi com a Rússia que começou o processo de desintegração política e geográfica do Ocidente. Não importa de que maneira descrevemos a relação da Rússia com o Ocidente antes de 1917, os bolcheviques no final daquele ano se separaram totalmente. O que entendemos por "civilização ocidental" pode ser definido em termos do desenvolvimento contínuo, no tempo e no espaço, de uma formação social observável que começa, ou é retomada (a distinção é irrelevante para o nosso propósito atual), por volta de 700 d.C. no centro da Europa Ocidental; em termos de certas instituições; em termos de certas crenças e valores, incluindo certas idéias relativas à natureza da realidade e do homem. Nos anos de 1917–1921, a maior parte do imenso Império Russo, sob o comando dos bolcheviques, tornou-se não apenas completamente separada da civilização ocidental, mas diretamente hostil

a ela em todos aqueles sentidos, tanto no âmbito moral, filosófico e religioso, quanto no âmbito material, político e social. A separação e a hostilidade foram simbolizadas pelo fechamento das fronteiras, que vem sendo desde então — muitas vezes sob formas grotescas, como o Muro de Berlim — uma característica marcante do domínio bolchevique. Os novos governantes entendiam que seu território inicial era a base para o desenvolvimento de uma civilização totalmente nova, completamente distinta não apenas do Ocidente, mas de todas as civilizações anteriores, e destinada a incorporar toda a Terra e toda a humanidade.

Durante os anos entre as duas primeiras guerras mundiais, num processo concluído em 1949, com exceção de algumas pequenas ilhas na costa sudeste, a China livrou-se de qualquer domínio estabelecido pelo Ocidente em seu território. Com o fim da Segunda Guerra Mundial, a taxa de desintegração ocidental se acelerou. O movimento comunista conquistou todo o Leste Europeu, que sempre fora a muralha do Ocidente contra as forças destruidoras que ameaçavam das estepes e desertos da Ásia. O poder ocidental entrou em colapso no grande arquipélago dos mares do sul, deixando apenas alguns enclaves isolados, que agora estão sendo alvejados um a um. O subcontinente indiano escapuliu, e pouco a pouco se perdeu também o crescente árabe que vai do Marrocos à Indonésia, junto com o resto do Oriente Próximo e Oriente Médio.

Em 1956, o Istmo de Suez, a ponte que ligava a Ásia e a África, foi perdido, deixando todo o continente africano exposto e vulnerável. Desde 1957, tem sido a vez da África Subsaariana. Em 1959, a iniciativa antiocidental do comunismo estabeleceu sua primeira cabeça de ponte nas Américas. É como um filme rodando ao contrário, com o Ocidente retrocedendo à base original a partir da qual iniciou sua expansão mundial.

Podemos observar que esse encolhimento do Ocidente compreende dois fenômenos que, pelo menos sob um aspecto, são diferentes em conteúdo: (A) o fim do domínio ocidental sobre uma sociedade não-ocidental; (B) o fim do domínio ocidental dentro de uma sociedade e região que fizeram parte integrante da civilização ocidental. Sem dúvida, uma distinção pode ser traçada, e isso pode ser importante em alguns contextos. Por exemplo, há muitos ocidentais que consideram essa distinção um critério adequado para o julgamento moral: consideram o fim do domínio ocidental sobre uma sociedade não-ocidental ("libertação" ou "descolonização", como costuma ser chamado) algo correto e bom, mas ficam menos felizes, até mesmo tristes, com o colapso do domínio ocidental dentro de uma área claramente ocidental.

Não tenho certeza de que, na prática, a linha seja tão clara quanto esses indivíduos dizem ser. A civilização não é algo estático; seu desenvolvimento é dinâmico. O primeiro estágio da civilização ocidental em qualquer área da superfície do globo é, por definição, um domínio ocidental sobre uma sociedade não-ocidental, e deve haver um primeiro estágio análogo no caso de qualquer outra civilização. A sociedade não é uma criação *ex nihilo* ocidental, índica, chinesa, babilônica, incaica ou muçulmana, mas se torna isso. Ademais, a sociedade sobre a qual o domínio de uma determinada civilização se estende não é necessariamente a de outra civilização conquistada e substituída com o tempo. Normalmente é, como na Nova Guiné, no leste da América do Sul ou na África Subsaariana, uma ordem social primitiva e pré-civilizada, caso em que a diferenciação moral se torna um tanto obscura.

Ainda assim, essa distinção entre os dois tipos de recuo, qualquer que seja sua relevância para determinados propósitos, não tem nenhuma para o meu. Um refinamento maior na definição não alterará a idéia central que estou apresentando. Estou me referindo ao que pode ser visto nas cores variáveis dos mapas, que mostram que, nas últimas duas gerações, a civilização ocidental sofreu uma rápida e expressiva contração (que ainda continua) em termos do tamanho relativo da área e da população que domina. Este é o fato sobre o qual quero fixar a atenção e que, em seu nível mais básico, parece ter muita

importância para a história pregressa da humanidade. Podemos rever, com esse objetivo, os sucessivos mapas de Roma, que também tinha suas colônias, territórios dependentes e nações subordinadas.

Além disso, ocorreram dois tipos de recuo: em áreas onde a civilização ocidental não era apenas dominante mas na verdade a única, assim como em outras áreas onde era dominante. A Rússia já foi mencionada como um caso especial, pois nunca fez parte do Ocidente, embora, no século XIX e início do século XX, tenha adquirido ocidentalismo suficiente para torná-la uma perda líquida quantitativa para o Ocidente, quando o triunfo bolchevique tirou a Rússia da civilização ocidental. Mas a maioria das regiões do Leste Europeu, adquiridas pelo movimento comunista no final da Segunda Guerra Mundial (Países Bálticos, Polônia, Hungria, Alemanha Oriental, Boêmia), foi, sem dúvida, parte integrante e importantíssima do Ocidente, do mesmo modo que grande parte da planície costeira da Argélia e da Tunísia e Marrocos, além das comunidades ocidentais em várias outras regiões coloniais ou subordinadas, onde essas comunidades eram muito mais do que um bando de procônsules e oportunistas. Não nos esqueçamos de Cuba!

O modo de retirada ocidental não é idêntico em toda parte, nem é a condição resultante do território abandonado. Onde assume totalmente o controle, o movimento comunista causa uma derrota direta ao Ocidente, destruindo ou expulsando os representantes do poder ocidental. Em seguida, consolida os territórios, recursos e povos dentro do contra-sistema de sua própria civilização embrionária.

Mas, em muitas regiões que se separaram do Ocidente, o comunismo não teve um papel direto ou exclusivo, pelo menos nos estágios iniciais. Em algumas delas, o Ocidente foi derrotado em batalhas militares definitivas. Na maioria dessas regiões, talvez em todas, as batalhas militares foram um fator secundário. Em algumas, a retirada do Ocidente ainda não é total: em partes do antigo Império Britânico, por exemplo, e ainda mais notavelmente no que era o império subsaariano da França. Essas regiões não estão totalmente perdidas para o Ocidente. Embora a inter-relação política tenha mudado drasticamente, seu desenvolvimento interno pode, de maneira concebível, torná-las

parte do Ocidente num sentido mais profundo do que em seu passado colonial. No entanto, isso alteraria apenas detalhes e fragmentos da imagem em movimento.

Como em toda grande virada histórica, os símbolos estão aí para serem vistos por todos que desejam olhar: os europeus fugindo aos milhares de Marrocos, Tunísia, Argélia; o palácio do vice-rei britânico em Délhi tomado por um brâmane, líder das massas, que se apresenta como parlamentar; a estrela e o crescente substituindo a cruz nas catedrais de Argel e Constantina; o estupro em massa de mulheres européias na África Central, a matança planejada de homens europeus, as celebrações coletivas sobre corpos desmembrados de seminaristas e aviadores europeus; o retorno ostensivo de líderes não-ocidentais, em público, a um vestuário não-ocidental; os navios de guerra ocidentais abandonando Dakar, Bombaim, Suez, Triquinimale; as muitas conferências e palestras dos quais são excluídos os representantes do Ocidente, mas não os comunistas; a insolência pública deliberada em relação a soldados, diplomatas e cidadãos do Ocidente.

Pesquisas modernas sobre civilizações passadas e sua sistematização em teoria ou poesia, como as de Spengler e Toynbee, nos familiarizaram com esse fluxo e refluxo, o crescimento, o clímax, o declínio e a morte de civilizações e impérios, cujo padrão morfológico, não-obscurecido pelas abstrações e metáforas das teorias, pode ser visto claramente ao virar as páginas coloridas do atlas. A partir de precedentes e analogias, aprendemos que o processo de encolhimento, quando se inicia, raramente (ou nunca) é revertido. Embora a taxa de erosão seja lenta, durando séculos, a dissolução de impérios e civilizações continua, geralmente (ou sempre), até que eles deixem de existir ou sejam reduzidos a ruínas ou fósseis, isolados da corrente principal da história. Portanto, somos levados a pensar que o Ocidente, ao encolher, provavelmente também está morrendo. É provável, mas não certo, porque nessas questões nossas idéias são inexatas, e qualquer suposta lei é sempre vaga. Mesmo do ponto de vista do conhecimento cabal o resultado tampouco é certo, pois depende, pelo menos parcialmente, do que fizermos ou deixarmos de fazer a respeito.

Talvez eu tenha enfeitado demais a modesta premissa que constitui o assunto deste capítulo, tornando-a pesada. A premissa é, em essência, tão simples e direta que não quero que seja posta em dúvida por causa de possíveis implicações desse brilho chamativo. Nas últimas duas gerações, a civilização ocidental diminuiu. A quantidade de territórios e o número de pessoas em relação à população mundial sob domínio do Ocidente decaíram muito, e muito rapidamente. Nisso se resume a premissa.

Gostaria de apresentar essa proposição em linguagem simples e neutra, na medida do possível, para que não haja desvios e distorções. Falar do "declínio" do Ocidente é perigoso. Isso lembra Spengler, na tradução em inglês de seu título, e quase inevitavelmente sugere um julgamento psicológico ou moral que pode estar correto, mas é irrelevante para meus propósitos. Não é evidente que, ao diminuir quantitativamente, o Ocidente esteja se deteriorando moralmente. Pela lógica, o contrário também pode ser verdade. Existem confusões semelhantes com palavras como "fluxo", "ruptura", "declínio", "degeneração", "deterioração", "desmoronamento", "colapso" e assim por diante. Curiosamente, quase todas as palavras referentes à diminuição quantitativa parecem ter uma conotação negativa quando aplicadas a seres humanos ou à sociedade. Mas vamos tentar ser neutros.

Digamos apenas: "A civilização ocidental tem se contraído", falando da "contração do Ocidente".

Reduzida à sua essência, minha premissa parece inquestionável, pois é fácil verificar sua veracidade, já que se trata de um fato de conhecimento de todos. No entanto, depois de muitos debates e discussões sobre o assunto, sei que ela é questionada, ou, mais precisamente, evitada. Tão logo formulada, alguém (refiro-me a ocidentais; os não-ocidentais não têm nenhuma dificuldade com essa premissa) dirá: "Não é bom que o Ocidente acabe com a injustiça, a tirania e a exploração do colonialismo?". Outro dirá: "É enganoso colocar as coisas dessa maneira, porque, na verdade, o Ocidente se tornou mais forte liquidando seus impérios no exterior". Outro acrescentará: "Certamente, o Ocidente está muito melhor lidando com povos não-ocidentais com base na liberdade, igualdade e amizade".

E novamente: "A opressão e a exploração colonial, na realidade, não foram uma expressão da civilização ocidental, mas uma traição dos ideais ocidentais, de modo que o Ocidente não perdeu nada, mas, na verdade, ganhou ao sair da Ásia, África etc. E, quanto ao Leste Europeu, o comunismo é apenas um excesso temporário que se abrandará com o tempo, permitindo que a Polônia, a Hungria e os outros, inclusive a própria Rússia, ocupem seu lugar dentro de um cenário ocidental mais amplo". Ou, ainda, em outra variante: "Essa maneira puramente quantitativa de colocar as coisas deixa de lado os fatores importantes. Baseando suas relações com o resto do mundo em conceitos de igualdade, respeito mútuo, Estado de direito, busca de paz etc. e abandonando as velhas idéias de superioridade ocidental e domínio legítimo, a civilização ocidental, na realidade, melhorou sua posição e aumentou sua influência global, apesar das aparências superficiais".

Talvez sim. Mais adiante, examinaremos melhor comentários desse tipo, as idéias e atitudes que os originam e as funções que eles cumprem. Quaisquer que sejam seus méritos, eles não negam a afirmação de que, no sentido simples e direto do atlas, o Ocidente tem se contraído há duas gerações.

Sem mais para minha premissa estrutural.

II

Por que o Ocidente tem se contraído? Esta é uma pergunta que não tentarei responder, nem agora, nem mais tarde. Apresento-a aqui somente para refutar duas respostas que certamente são falsas.

A contração do Ocidente não pode ser explicada pela falta de recursos econômicos ou de poder militar e político. À beira de sua contração, ou seja, nos anos imediatamente anteriores à Primeira Guerra Mundial, o Ocidente controlava uma porcentagem esmagadora dos recursos econômicos disponíveis no mundo, de matérias-primas, de estruturas físicas e dos meios físicos de produção (ferramentas, máquinas, fábricas). Em relação aos meios avançados de produção, havia

quase um monopólio. E a superioridade do Ocidente no poder político-militar era igualmente grande, talvez até mais absoluta. Em termos de recursos físicos e poder, simplesmente não havia nenhum desafiante à altura.

Ainda hoje, quando o domínio ocidental foi reduzido para menos da metade do que era em 1914, os recursos econômicos ocidentais (recursos reais e disponíveis) e o poder militar ocidental ainda são muito superiores aos das regiões não-ocidentais. A disparidade diminuiu, embora não tanto quanto os colunistas masoquistas nos levariam a pensar, mas é grande o suficiente para definir uma ordem diferente em termos de dimensão. No poder absoluto, a proporção a favor do Ocidente provavelmente se manteve no auge por muito tempo após o início da contração, os sete ou oito anos seguintes à Segunda Guerra Mundial, quando o Ocidente possuía o monopólio das armas nucleares.

Portanto, não é possível que o Ocidente esteja se contraindo por falta de recursos físicos e poder. Essa falta não existe, nem nunca existiu. (A propósito, este é um ponto que pode ser questionado, embora não seja, por alguns de nossos líderes que acreditam que a resposta às derrotas na Guerra Fria seja o sistema colossal de armas que se somou ao nosso arsenal, ou uma taxa de crescimento composta de nossa planta econômica).

O bolchevismo foi lançado como um movimento concreto em 1903, quando Lênin formou a facção bolchevique durante a convenção do Partido Social Democrata Russo, que se reuniu primeiro em Bruxelas e, em seguida, por sugestão da polícia belga, passou para Londres. Seu armamento consistia em uma dúzia de revólveres, propriedade de homens que, em sua maioria, não sabiam muito como usá-los. Seu tesouro eram algumas centenas de libras emprestadas pelo primeiro companheiro de viagem burguês. Lênin, apesar da crença declarada em uma teoria materialista da história, não se deixou enganar pela crença de que recursos físicos e poder iriam decidir os destinos de impérios e civilizações do século XX.

O Ocidente também não sofreu nenhum outro tipo de deficiência material que, no passado, às vezes sufocou o crescimento inicialmente

dinâmico de uma civilização ou império. Além de recursos e armas, o Ocidente possuía, no início do século XX, uma população suficientemente grande, assim como um vasto território e postos estratégicos de sobra (na verdade, todos os postos estratégicos importantes da Terra fora do centro asiático). Nenhum desafiante externo seria capaz de representar uma ameaça direta séria se seu ataque contra a civilização ocidental fosse organizado apenas de fora.

Portanto, devemos concluir que as causas primárias da contração do Ocidente (não as únicas causas, mas as causas determinantes) foram internas e não-quantitativas: abrangiam mudanças estruturais ou fatores intelectuais, morais e espirituais. De uma forma ou de outra, o processo envolve o que chamamos vagamente, numa espécie de metáfora, de "vontade de sobreviver". A comunidade das nações ocidentais possuía os meios materiais para manter e até ampliar ainda mais sua predominância esmagadora, e vencer qualquer desafiante. Ela não fez uso desses meios, enquanto sua posição, em vez de ser mantida ou ampliada, diminuiu drasticamente. Faltou, evidentemente, a vontade de utilizar os meios disponíveis.

Nessas circunstâncias, não estaremos forçando demais a barra se falarmos da contração do Ocidente como um "suicídio" — ou ainda, já que o processo ainda não está concluído e o Ocidente ainda se mantém a alguma distância da nulidade, como um "suicídio em potencial" ou "tendência suicida". Se o processo continuar nas próximas décadas, mais ou menos como ocorreu nas décadas passadas, então, e isso é uma conclusão meramente matemática, o Ocidente desaparecerá. A civilização ocidental, as sociedades e nações ocidentais, em qualquer sentido significativo e reconhecível, simplesmente não existirão mais. Nesse caso, fará bastante sentido dizer: "O Ocidente cometeu suicídio". De maneira análoga, pode-se dizer que as civilizações asteca e inca foram assassinadas: destruídas, isto é, não por desenvolvimentos internos, principalmente, mas por um ataque externo, de uma fonte externa com um poder esmagador em comparação ao seu. Pode-se acrescentar que o suicídio é provavelmente mais freqüente do que o assassinato na fase final de uma civilização.

Novamente, sei, por experiência própria, resultante de debates e muitas conversas, que o uso que faço da palavra "suicídio" para

descrever o que está acontecendo com o Ocidente é ainda mais perturbador para muitas pessoas do que o uso de palavras como "contração". "Suicídio", objeta-se, é um termo forte demais, um termo negativo e "ruim". Por incrível que pareça, essa objeção costuma ser feita com mais entusiasmo por ocidentais que odeiam sua própria civilização, justificando ou até elogiando os golpes contra ela, e chegando, muitas vezes, a contribuir para sua queda.

Todas as palavras contêm algum tipo de carga emotiva e normativa, embora seja menos provável que percebamos isso quando estamos de acordo com as idéias que elas transmitem e em paz com os sentimentos que suscitam. Mas sempre é possível desconsiderar os significados não-cognitivos e limitar nossa atenção à afirmação cognitiva e suas propriedades lógicas. Minha intenção ao usar a palavra "suicídio" é puramente cognitiva. Parece-me um símbolo taquigráfico adequado e conveniente para lidar com o conjunto de fatos que acabei de mencionar, mostrando que: (A) a civilização ocidental está se contraindo rapidamente; (B) essa contração não pode ser explicada pelo poder material de qualquer agente externo à civilização ocidental; (C) não pode ser explicada por nenhuma deficiência ocidental em termos de poder ou recursos materiais; (D) deve, portanto, derivar de fatores internos estruturais ou imateriais.

Ainda é possível acreditar que a civilização ocidental, presumindo que ela desaparecerá, será conquistada ou substituída por outra civilização ou civilizações superiores a ela. Nesse caso, o suicídio do Ocidente pode ser considerado uma solução; ou pode ser encarado como a imolação da fênix, o sacrifício voluntário do deus que morre para que o homem possa viver. É essa, com efeito, a percepção que muitas pessoas, inclusive muitos ocidentais, têm dos problemas atuais do Ocidente. Desse ponto de vista, uma conotação emocional e moral decididamente positiva, não negativa, pode ser atribuída à idéia de suicídio ocidental. Mas, independentemente do que sentimos, os fatos ainda estão aí.

Este livro é um conjunto de variações sobre uma única e simples tese subjacente: a de que aquilo que os americanos chamam de "esquerdismo" é a ideologia do suicídio ocidental. Não estou dizendo

que o esquerdismo é, ou será, responsável pela contração e possível desaparecimento da civilização ocidental; o esquerdismo é "a causa" da contração. De qualquer forma, essa questão de causalidade histórica é complexa demais para afirmações simples. O que quero dizer, em parte, é que o esquerdismo passou a ser a sistematização verbal típica do processo de contração e retirada do Ocidente, que o esquerdismo motiva, justifica e explica essa contração. Mas só nas páginas finais é que minha tese poderá ser expressa de maneira abrangente e clara.

CAPÍTULO II

Quem são os esquerdistas?

I

Quem já participou de um curso elementar de filosofia terá se deparado com alguns dos intricados paradoxos usados pelos professores desde a época dos gregos para tentar estimular a mente dos alunos. Um exemplo bem conhecido é este: Epimênides, o Cretense, declarou que todos os cretenses são mentirosos. Se executada por um computador, essa proposição bloquearia seus circuitos. Depois, há os famosos paradoxos de Zenão, que provam que a mudança e o movimento são impossíveis. A qualquer momento, uma flecha deve estar onde está ou onde não está. Mas, obviamente, ela não pode estar onde não está. E se está onde está, isso equivale a dizer que está em repouso. Zenão inventou três ou quatro outros na mesma linha, provando que Aquiles nunca alcançaria a tartaruga, e assim por diante.

Sócrates ficou especialmente interessado em outro desses paradoxos clássicos, o qual de fato pode ser entendido como o ponto de partida do sistema filosófico de Platão. Em vários diálogos platônicos, Sócrates prova, aparentemente com muito prazer, que é impossível aprender ou ensinar a verdade científica sobre qualquer assunto. Seu raciocínio, em resumo, é o seguinte: a menos que saibamos a verdade de antemão, não temos como reconhecê-la quando a encontrarmos.

Deixe-me explicar isso com um problema prático. Suponha que eu queira descobrir a verdade científica sobre cães. Presumivelmente, chegarei lá estudando muitos cães: observando o comportamento deles, dissecando-os, realizando experimentos com eles. Parece bastante óbvio. Mas suponha que alguém me pergunte: como você sabe que esses animais que você está estudando são realmente cães? Talvez sejam coiotes, lobos, gatos ou um elo perdido. Você está apenas raciocinando em círculo. A menos que você já soubesse a verdade sobre os cães, a menos que você já tivesse, previamente, uma definição científica do que é um cão, você não teria base para trazer esses animais específicos, e não outros, para o seu laboratório. É bom deixar claro que não se trata de um mero jogo de palavras. Há uma questão filosófica muito complexa aqui, que permeou toda a história do pensamento, desde os dias de Sócrates até a atualidade.

Na análise do esquerdismo americano que começamos aqui, enfrentamos o mesmo problema inicial de nosso estudante de cães. Temos de levar nossos cães ao laboratório, embora ainda não saibamos exatamente o que é um cão. Ou seja: nós, autor e leitor, partindo para um exame científico (como espero que seja) do significado e da função do esquerdismo, temos de conceber mentalmente exemplos (espécimes, podemos chamar) de esquerdistas individuais e de idéias, escritos, instituições e atos esquerdistas particulares, antes de definirmos o que é esquerdista ou esquerdismo. Como sabemos que Eleanor Roosevelt, digamos, era realmente esquerdista, se ainda não sabemos o que é esquerdismo? Talvez, do ponto de vista científico, a Sra. Roosevelt fosse fascista ou reacionária, comunista, conservadora ou um elo perdido político. Como podemos falar, em suma, se não sabemos do que estamos falando?

Seja no estudo de cães ou de esquerdistas, é melhor seguir o caminho do bom senso se quisermos escapar desse beco sem saída lógico. Todo mundo sabe que Eleanor Roosevelt era esquerdista, assim como todo mundo sabe que o Rex, que corre pelo quintal ao lado, é um cachorro. Todo mundo sabe que a Sra. Roosevelt era esquerdista, mesmo que não tenha a mínima idéia do que é esquerdismo. Seja lá o que for esquerdismo, é o que ela era. Eis um ponto de partida.

E este é o nosso procedimento usual em investigações desse tipo. No processo de aprendizado, nunca começamos do zero. Sempre sabemos algo sobre o assunto, seja ele qual for (cães, esquerdistas ou compostos químicos). Platão expressou esse fato em seu belo mito da reminiscência. A alma, disse ele, conhece a verdade numa existência antes do nascimento do corpo, de modo que todo aprendizado nesta vida é, na realidade, apenas recordação. Em termos mais simples, podemos observar que a experiência do dia-a-dia nos apresenta idéias preliminares brutas a serem trabalhadas. A função do pensamento racional e da ciência é dominá-las a fim de refiná-las, esclarecê-las e sistematizá-las. Então, a ciência talvez conclua que o senso comum cometeu alguns erros: que aquele Rex em particular, na verdade, é um lobo, não um cachorro; que o suposto peixe é uma baleia; e que esse esquerdista específico é um comunista disfarçado de adepto da liberdade de expressão.

Ora, todo mundo sabe que a Sra. Roosevelt era esquerdista; e que os senadores democratas Hubert Humphrey, Paul Douglas, Wayne Morse, Joseph Clark, Maurine Neuberger, Stephen M. Young, Eugene McCarthy, sim, e os senadores republicanos Jacob Javits, Thomas Kuchel e Clifford Case são esquerdistas; os juízes da Suprema Corte William O. Douglas, Arthur J. Goldberg e Hugo Black, e o Chefe de Justiça Earl Warren; Chester Bowles, Arthur M. Schlesinger Jr., John Kenneth Galbraith, Orville Freeman, Averell Harriman, Adlai Stevenson, Thomas Finletter, Edward R. Murrow, G. Mennen Williams, Theodore Sorensen, James Loeb; Ralph McGill, Drew Pearson, James Wechsler, Dorothy Kenyon, Roger Baldwin, William L. Shirer, David Susskind, James Roosevelt, Herbert H. Lehman; Harold Taylor, Norman Cousins, Eric Goldman, David Riesman, H. Stuart Hughes, Henry S. Commager, Archibald MacLeish; os cartunistas Herblock e Mauldin; os editores de *The Progressive*, *The New Republic*, *Harper's*, *Look*, *Scientific American*, *The Bulletin of the Atomic Scientists*, *Washington Post*, *New York Post*, *St. Louis Post-Dispatch*, *Baltimore Sun*; a maior parte das faculdades, sobretudo dentro das ciências

humanas, de Harvard, Yale, Princeton, das outras faculdades da Ivy League e de suas instituições co-irmãs, Vassar, Smith, Bryn Mawr, Radcliffe, Barnard, Bennington, Sarah Lawrence e, aliás, a maioria das grandes faculdades e universidades fora do sul; oficiais, equipes, diretores e membros da American Civil Liberties Union, Americans for Democratic Action, o Committee for an Effective Congress, o Center for the Study of Democratic Institutions e seu controlador, o Fund for the Republic, a National Association for the Advancement of Colored People, a League of Women Voters, a Association for the United Nations, o Committee for a Sane Nuclear Policy...

Todo mundo sabe, e ninguém contestará, que todas essas pessoas e organizações são esquerdistas. Mas a lista não termina aí. O que apresentei são os campeões da esquerda, cães de raça, com *pedigree*. Devemos incluir na lista, porém, todos os milhões de outros que podem não ser tão perfeitos para levar o prêmio ou talvez revelem sinais de cruzamento, mas não deixam de ser esquerdistas.

O *New York Times* pode não ter a pura linhagem esquerdista do *Washington Post*, e admite alguns desvios ideológicos em sua equipe de redação, mas ninguém que o lê com regularidade, como a maioria das pessoas que controlam os Estados Unidos, duvidará de sua reivindicação legítima ao rótulo. E seus proprietários teriam motivo para entrar com um processo se os chamássemos de antiesquerdistas. Pode haver mais esquerdistas no Partido Democrata do que esquerdistas republicanos, mas republicanos como Jacob Javits, Clifford Case, Paul Hoffman, o eterno vereador da cidade de Nova York, o falecido Stanley Isaacs, o Deputado John Lindsay e muitos que seguiram a sugestão do Professor Arthur Larson de se autodenominar "republicanos modernos" dificilmente seriam barrados sob o pórtico esquerdista.

Pode-se argumentar, com alguma convicção, que certas partes do dogma católico romano não são muito compatíveis com a doutrina esquerdista. Não obstante, o governador da Califórnia, Pat Brown, o prefeito de Nova York, Robert Wagner, alguns Kennedys, o juiz da Suprema Corte, William Brennan, e muitos outros católicos famosos certamente fazem parte, como eles mesmos admitem, do exército

esquerdista. A revista mais conhecida publicada por leigos católicos, *The Commonweal*, descreve-se, com precisão, como "esquerdista".

Embora poucos jornais sejam tão esquerdistas quanto o *Washington Post*, não são muitos os jornais fora do sul, exceto o *Wall Street Journal*, o *New York Daily News* e o *Chicago Tribune*, que se afastam do perímetro esquerdista. E mesmo no sul há o *Atlanta Constitution*. Os semanários populares não utilizam a mesma retórica doutrinária que *The New Republic*, mas, entre eles, somente o *U.S. News & World Report* é declaradamente antiesquerdista, embora, verdade seja dita, nenhum esquerdista sensato considere a *Time* e a *Life* aliados confiáveis. Os professores das grandes universidades estaduais talvez não repitam o ritual esquerdista com o fervor praticado por Arthur Schlesinger Jr. em seus tempos de Harvard, John P. Roche, na Brandeis, Henry Commager, na Amherst, ou Eric Goldman, em Princeton, mas nas faculdades esquerdistas de artes não encontraremos muitos hereges confessos da fé esquerdista, embora encontremos mais hoje do que há uma década. Em livros, rádio, TV, palestras, teatro, cinema e o restante das "artes comunicativas", até existem alguns não-esquerdistas, mas ganharemos uma bolada se apostarmos que qualquer nome escolhido aleatoriamente será o de um esquerdista.

Em suma, o esquerdismo como um todo, variando de misturas um tanto duvidosas até sua quintessência, é hoje, e tem sido desde algum momento na década de 1930, a doutrina ou ideologia pública americana predominante. As premissas, idéias e crenças predominantes sobre política, economia e questões sociais são esquerdistas. Não estou dizendo que a grande maioria da população é esquerdista. Talvez a maioria seja esquerdista, mas isso é difícil de determinar com precisão. O certo é que a maioria, e uma maioria substancial, daqueles que controlam ou influenciam a opinião pública são esquerdistas, que algum tipo de esquerdismo prevalece entre os formadores de opinião: os professores das principais universidades, provavelmente a categoria mais significativa de esquerdistas; os editores de livros; os editores e escritores das publicações mais influentes; os administradores de escolas e faculdades; os especialistas em relações públicas; os escritores de romances e livros de não-ficção; os diretores, escritores

e comentaristas de rádio e TV; os produtores, diretores e escritores de cinema e teatro; o clero protestante, judeu e não-evangélico e muitos padres e bispos católicos; porta-vozes em todos os ramos do governo; as equipes das grandes fundações que adquiriram em nossos dias uma influência penetrante devido a suas relações com pesquisa, educação, bolsas de estudos e publicação.

Quando afirmo que o esquerdismo é a doutrina americana predominante, evidentemente não estou dizendo que é a única doutrina, mesmo entre aqueles que constituem ou influenciam a opinião pública. Para entender algo, como dizia Spinoza, precisamos saber o que a coisa em questão não é. Ao tentar entender o que é esquerdismo e quem é esquerdista, precisamos observar os exemplos inequívocos ao nosso redor de não-esquerdismo e não-esquerdistas. Não somos todos esquerdistas, pelo menos ainda não.

Os senadores Barry Goldwater, John Tower e Harry F. Byrd mantêm seus assentos não-esquerdistas ao lado de Hubert Humphrey e Jacob Javits. David Lawrence e John Chamberlain escrevem suas colunas diárias, bem como Marquis Childs, James Wechsler e Doris Fleeson. Fulton Lewis Jr. continua no ar provinciano de qualquer maneira, e ninguém jamais o acusou de esquerdista. Lewis Strauss, que nunca se apresentou como esquerdista, ocupou vários dos mais altos cargos de nomeação do país, na administração de presidentes democratas e republicanos, embora seja interessante notar que mesmo quando ele era apoiado por todo o poder do cargo presidencial e a tradição raramente quebrada dos procedimentos governamentais americanos, seus críticos esquerdistas conquistaram a maioria no Senado para a sua demissão. O *U.S. News & World Report* existe e até floresce entre os semanários de massa; entre as revistas de opinião, como são chamadas de maneira depreciativa, há também a *National Review*, de William F. Buckley Jr.; e a trimestral *Modern Age*, fundada pelo conservador contumaz Russell Kirk, consegue ultrapassar várias muralhas acadêmicas. O *Richmond Times-Dispatch*, o *Arizona Republican* e o *Indianapolis News* fornecem informações contrárias, ainda que provincianas, às do *Washington Post*.

Aqui e ali, nas faculdades das universidades, os não-esquerdistas resistentes fincaram bandeiras conspícuas: F. A. Hayek, Leo Strauss, Milton Friedman, em Chicago; David Rowe, em Yale; Warren Nutter, na Virgínia; Karl Wittfogel, em Washington; Robert Strausz-Hupé, na Pensilvânia; Hugh Kenner, na Califórnia; Walter Berns, em Cornell; na própria Harvard, Edward C. Banfield. A companhia de generais e almirantes aposentados parece ser um ponto de reunião para os não-esquerdistas: os generais Douglas MacArthur, Albert C. Wedemeyer, Mark Clark, Orville Anderson, os almirantes Arthur Radford, Charles M. Cooke, Arleigh Burke. Aliás, uma reunião aleatória de ex-oficiais-generais, mesmo com vários generais e almirantes da ativa, seria uma das poucas ocasiões em que um esquerdista talvez não se sentisse completamente à vontade: um fato que talvez tenha certa importância sintomática. Ele também estaria sozinho, embora não isolado, em convenções da National Association of Manufacturers ou na Câmara de Comércio dos Estados Unidos. Em posições extremistas, existem pequenas seitas de comunistas, anarquistas, fascistas, racistas e fanáticos além das fronteiras progressistas e conservadoras.

E por fim, embora devesse ter aparecido primeiro, há o extremo sul, muito do qual ainda é, de uma maneira mais geral e institucionalizada, não-progressista e, na verdade, antiprogressista. Existem progressistas no sul, e sua tribo tem aumentado, assim como existem não-progressistas no norte, leste e oeste; e grande parte da doutrina progressista se infiltrou gradualmente na mente do sul, boa parte dela, aliás, em outros assuntos que não aquele que constitui o problema peculiar do sul. Mas o sul como um todo, ou pelo menos o extremo sul, permanece para o progressismo predominante de outros lugares um posto avançado bárbaro, sob cerco pesado, mas ainda não conquistado, apesar de manifestos, ordens judiciais, cavaleiros da liberdade e pára-quedistas militares.

II

Ao reunir essa massa considerável de dados particulares, positivos e negativos, permaneci dentro dos limites nacionais americanos. A ideologia que os americanos chamam de "esquerdismo" não se limita, de maneira alguma, aos Estados Unidos. Ela e as pessoas que acreditam nela, os "esquerdistas", são encontradas em todas as nações fora do império comunista; e, sem dúvida, os esquerdistas estão presentes, ainda que silenciosos, também nas regiões comunistas.[1] A ideologia e seus adeptos têm nomes diferentes em lugares diferentes. Exceto onde o uso americano foi aceito, eles geralmente não são chamados de "liberalismo" e "liberais", pois esses termos, em outros lugares, ainda estão relacionados, em grande parte, ao *laissez-faire* do século XIX, a filosofia de liberdade dos mercados sem interferência governamental. Mesmo assim, eles são facilmente reconhecíveis através das barreiras da geografia e da linguagem.

No âmbito político e ideológico, a tendência que os americanos chamam de "esquerdismo" [*liberalism*] corresponde, grosso modo, ao que os franceses chamam de "progressismo" e une o que é conhecido na Europa e na América Latina como "esquerda" e "centro". Abrange a maior parte da esquerda, exceto os partidos comunistas e os partidos socialistas dogmáticos que não abandonaram, como o Partido Social-Democrata da Alemanha e o Partido Trabalhista do Reino Unido, o marxismo ortodoxo. Na outra direção política, abrange a esquerda e grande parte do centro dos partidos democratas-cristãos e dos partidos conservadores modernizados (assistencialistas), como os britânicos. A semelhança entre o esquerdismo americano e as tendências correspondentes encontradas em outros lugares é indicada pela permutabilidade da retórica. Nenhum leitor da revista americana *The New Republic* se sentiria desconfortável com uma cópia da *New Statesman* britânica ou da *L'Express* francesa. Um escritor editorial

1 Existem pessoas em todos os países que podem ser apropriadamente chamadas de "esquerdistas" e que se consideram esquerdistas (ou o equivalente). Mais adiante mostrarei, na discussão da dialética do esquerdismo, que o significado existencial do esquerdismo encontrado nas nações novas e subdesenvolvidas é radicalmente diferente do esquerdismo nas nações mais velhas e mais avançadas.

do *Washington Post* ou do *New York Times* não precisaria de mais de uma semana de aprendizado para escrever os principais artigos do jornal londrino *The Observer*, publicado aos domingos, ou, se soubesse francês, do *Le Monde*, de Paris. Nas reuniões internacionais sobre todos os assuntos concebíveis que se tornaram uma característica de nossa era, os professores, escritores, jornalistas e intelectuais políticos esquerdistas da América do Norte descobrem rapidamente que eles falam a mesma língua ideológica que seus confrades progressistas de outros continentes, por mais que sejam organizadas muitas traduções simultâneas para as vulgatas.

A variedade americana dessa ideologia mundial, qualquer que seja o nome que escolhermos para ela, tem certas características especiais derivadas do solo, da história e da tradição intelectual locais. É um pouco mais desregrada, menos doutrinária, do que as formas européias, trazendo a marca de fronteiras mais recentes e do pragmatismo americanizado de William James e John Dewey. Mas as diferenças são secundárias em termos de doutrina básica ou conseqüência histórica. Com apenas algumas exceções, comentadas em cada caso, as análises que apresentarei valem para a ideologia global, não só para a americana. O que é bastante natural, já que as categorias da ideologia são universalistas, sem se limitar a uma região de origem.

Embora a maior parte da análise e das conclusões seja irrestrita, a maioria dos exemplos e referências específicos (não todos) será americana, para não nos perdermos em montanhas de dados sem trilhas. Apresentei, como hipótese de meu estudo, a premissa de que o esquerdismo é a ideologia do suicídio ocidental. Se eu quiser restringir a premissa ao âmbito americano, poderia dizer que o esquerdismo é a ideologia do suicídio americano. Por dois motivos, parece-me que devemos manter a afirmação mais ampla: primeiro, pelo que acabamos de observar, isto é, que o esquerdismo americano é apenas uma variedade local de uma ideologia (e tendência histórica) presente, em seus fundamentos, nos outros países ocidentais; e segundo, porque a civilização ocidental não poderia sobreviver sem os Estados Unidos. Considero óbvia demais a discussão de que, se os Estados Unidos entrarem em colapso ou se tornarem insignificantes, o colapso de outras nações ocidentais não tardará muito, se é que já não terá ocorrido.

III

Depois de reunir uma boa quantidade de amostras de laboratório, é meu dever pegar os bisturis e proceder a uma dissecção mais detalhada. O que, mais exatamente, é esse "esquerdismo" sobre o qual tenho escrito de maneira bastante descuidada até agora, essa doutrina predominante que, conforme minha premissa, é comum a todos esses esquerdistas e instituições de esquerda?

Evidentemente, os esquerdistas individuais que citei, ou melhor, os indivíduos que chamei de esquerdistas, não compartilham sempre as mesmas idéias, mesmo em assuntos políticos, econômicos e sociais. Eles discordam entre si e gostam muito de debates, grupos de discussão e fóruns, nos quais expressam suas divergências. Alguns deles acham quase correto um limite máximo de 91% na tabela progressiva do imposto sobre a renda nos Estados Unidos; alguns, que deveria ser de 100%, no caso de passar de determinada renda máxima; outros, que deveria ser reduzido para, digamos, 60%. Mas todos os esquerdistas que conheço, sem exceção, concordam que um imposto progressivo sobre a renda é uma forma justa, provavelmente a mais justa, de tributação, e que o governo (todos os governos) deve impor um sistema progressivo de imposto sobre a renda pessoal.

Os esquerdistas discutem a respeito da velocidade com que as escolas nos Estados Unidos devem, sob ordem da Suprema Corte, aderir à integração racial; se a próxima reunião de cúpula para negociar com o Kremlin deve ser realizada antes ou depois da reunião de ministros das Relações Exteriores; se as escolas particulares devem ou não receber isenção fiscal; se as Nações Unidas devem ou não manter o poder de veto no Conselho de Segurança; se o Poder Executivo, o Poder Legislativo ou o Poder Judiciário deve desempenhar o papel principal na garantia de direitos iguais a todos os cidadãos em termos de moradia, emprego, votação, educação e assistência médica; se os porta-vozes do Partido Comunista merecem ter o mesmo tempo que os porta-vozes do Partido Republicano e Democrata em fóruns públicos; se o salário-mínimo legal deve ser de US$ 1,25, US$ 1,50 ou US$ 1,75 a hora.

Todos os esquerdistas concordam, unanimemente, que a segregação racial em qualquer sistema escolar é algo errado e que o governo deve impedi-la; que, de uma maneira ou de outra, seja na reunião de cúpula ou no entretempo, *devemos* negociar com o Kremlin e não parar as negociações; que, permitindo ou não a existência de escolas particulares, a base do sistema educacional deve ser de escolas públicas gratuitas (isto é, com apoio fiscal) no mundo inteiro; que independentemente das mudanças que possam ser teoricamente desejáveis em sua carta e conduta, as Nações Unidas são uma instituição digna, que merece apoio financeiro, político e moral; que todos os cidadãos possuem direitos iguais e merecem tratamento igual garantido pelo governo central; que, quaisquer que sejam os tempos e fóruns disponibilizados aos comunistas, eles devem poder falar livremente; que o governo deve definir e fazer cumprir algum nível mínimo de salário.

Em resumo, os esquerdistas diferem entre si, ou podem diferir, quanto à aplicação, momento, método e outros detalhes, mas essas diferenças giram dentro de uma estrutura comum de idéias, crenças, princípios, objetivos, sentimentos e valores básicos. Isso não significa que todo esquerdista esteja ciente dessa estrutura comum. Pelo contrário, a maioria dos esquerdistas a considerará tão natural quanto os batimentos cardíacos ou a respiração. Quando trazida à luz, é provável que pareça tão evidente e inquestionável quanto os axiomas de Euclides para os matemáticos de outrora.

Trata-se apenas do que parece aberto à discussão racional, à discussão entre homens razoáveis. É racional que Leon Keyserling, digamos, discuta com John Kenneth Galbraith ou Walter Heller se a alocação inicial de um novo programa federal escolar proposto deve ser de US$ 2,3 bilhões ou US$ 3,2 bilhões. Homens razoáveis, isto é, esquerdistas, diferem nesses pontos e negociam suas diferenças no processo de discussão. Mas é uma perda de tempo o Sr. Keyserling, o Embaixador Galbraith, o Sr. Heller ou outros homens razoáveis tentarem argumentar, digamos, com o Senador Tower, que não deveria haver nenhum programa escolar federal. Esse tipo de conversa é um absurdo reacionário, pensamento do século XVIII, fora dos limites da discussão racional. Nesses casos, não faz sentido apelar para a persuasão. O assunto terá de ser resolvido por meio de votação e,

se os reacionários continuarem arrumando problemas, por meio de pára-quedistas militares. "Em nossos dias", parece a um esquerdista, "só um louco, fascista ou fanático *realmente* questionaria se a democracia é melhor que a aristocracia e a ditadura, se deveria haver educação universal e sufrágio universal, se todas as raças e credos merecem tratamento igual, se o governo tem um dever para com os desempregados, doentes e idosos, se devemos ter um imposto progressivo sobre a renda, se os sindicatos são uma coisa boa ou se a paz é melhor do que a guerra".

Se todos os esquerdistas compreendem ou não os princípios por trás de seus próprios julgamentos, atitudes e ações (e alguns deles, sem dúvida, compreendem), e se esses princípios são óbvios, simplesmente verdadeiros ou mesmo falsos, os princípios continuam logicamente *existindo*. Eles podem ser revelados por meio de uma consideração do que é insinuado nas palavras e ações esquerdistas, ao responder à pergunta: "No que um esquerdista *precisaria* acreditar, a fim de dar sentido lógico ao modo como fala, julga, sente e age sobre assuntos políticos, econômicos e sociais?".

O esquerdismo americano atual não é um sistema completo de pensamento comparável, digamos, ao materialismo dialético, ao spinozismo ou à filosofia cristã, conforme ensinada pela vertente tomista da Igreja Católica Romana. O esquerdismo não possui um livro, um indivíduo ou um comitê reconhecido como a palavra final; nenhuma Bíblia, papa ou presidência. O esquerdismo é mais vago, mais impreciso, mais difícil de definir, permitindo a seus fiéis um desvio considerável antes de serem declarados hereges. Não obstante, o esquerdismo constitui, em seus próprios termos, um corpo doutrinário, um conjunto de sentimentos e um código prático com bastante coesão. Isso é indiretamente demonstrado pelo fato de que geralmente (não sempre, mas geralmente) é fácil diferenciar um progressista de um conservador, uma proposta política ou econômica progressista de uma proposta conservadora. (Evidentemente, é ainda mais fácil diferenciar um esquerdista de um reacionário). Existem casos intermediários problemáticos, mas, por incrível que pareça, são poucos. Um jornalista político raramente deixa de identificar as figuras públicas sobre as

quais escreve como esquerdistas ou não. O espectro ideológico entre a vertente mais extrema do progressismo e a vertente mais extrema do conservadorismo não é uma graduação uniforme de diferentes tons de cinza. Os dois grupos estão misturados, e de um modo geral conseguimos diferenciá-los intuitivamente. Um conhecedor, na verdade, consegue diferenciá-los intuitivamente mesmo dispondo somente de uma breve amostra de retórica numa reunião de pais ou professores ou num coquetel, ou seja, mesmo sem uma declaração ou proposta específica como norteador, assim como um conhecedor musical consegue diferenciar intuitivamente uma única frase melódica de Mozart de uma frase melódica de Brahms.

IV

Não é muito difícil conceber um teste de diagnóstico bastante preciso para o esquerdismo. Em experimentos individuais e em grupo nos últimos anos, utilizei muito, por exemplo, o seguinte conjunto de trinta e nove frases. O paciente deve simplesmente dizer se concorda ou discorda de cada frase (concorda ou discorda de maneira geral, sem se ater aos detalhes).[2]

1. Todas as formas de segregação e discriminação racial são erradas.
2. Todo mundo tem direito a ter sua própria opinião.
3. Todo mundo tem direito à educação pública gratuita.
4. A discriminação política, econômica ou social baseada na crença religiosa é errada.
5. Em conflitos políticos ou militares, é errado usar métodos de tortura e terror físico.
6. Realizar um movimento popular ou revolta contra um tirano ou ditador é certo e merece aprovação.

2 Os leitores deste livro talvez gostem de fazer o teste.

7. O governo tem o dever de cuidar dos doentes, idosos, desempregados e pobres se eles não puderem cuidar de si mesmos.
8. O imposto progressivo sobre a renda e a herança é a forma mais justa de tributação.
9. Mediante uma indenização razoável, o governo de uma nação tem o direito legal e moral de expropriar a propriedade privada dentro de suas fronteiras, seja de cidadãos ou estrangeiros.
10. Temos um dever para com a humanidade, isto é, para com os homens em geral.
11. As Nações Unidas, mesmo que limitadas em suas realizações, são um passo na direção certa.
12. Qualquer interferência na liberdade de expressão e na liberdade de reunião, exceto em casos de perigo público imediato ou corrupção juvenil, é errada.
13. Nações ricas, como os Estados Unidos, têm o dever de ajudar as partes menos privilegiadas da humanidade.
14. O colonialismo e o imperialismo são errados.
15. Hotéis, motéis, lojas e restaurantes no sul dos Estados Unidos devem ser obrigados por lei a permitir que os negros usem todas as suas instalações, exatamente como permite aos brancos.
16. As principais fontes de delinqüência e crime são a ignorância, a discriminação, a pobreza e a exploração.
17. Os comunistas têm o direito de expressar suas opiniões.
18. Devemos sempre estar prontos para negociar com a União Soviética e outras nações comunistas.
19. O castigo físico, exceto, talvez, no caso de crianças pequenas, é errado.
20. Todas as nações e povos, incluindo os da Ásia e da África, têm direito a independência política quando a maioria da população assim o desejar.
21. Sempre devemos respeitar as crenças religiosas dos outros.
22. O principal objetivo da política internacional na era nuclear deveria ser a paz.

23. Exceto nos casos de clara ameaça à segurança nacional ou, possivelmente, à moral juvenil, a censura é algo errado.
24. Os comitês de investigação do Congresso são instituições perigosas e precisam ser vigiados e controlados para que não se tornem uma ameaça séria à liberdade.
25. O valor em dinheiro das bolsas de estudo de escolas e universidades deve ser decidido com base na necessidade.
26. Professores qualificados, pelo menos no nível universitário, têm direito à liberdade acadêmica, ou seja, direito de expressar suas próprias crenças e opiniões dentro ou fora da sala de aula, sem interferência de administradores, curadores, pais ou órgãos públicos.
27. Ao determinar quem deve ser admitido em escolas e universidades, os sistemas de cotas baseados em cor, religião, família ou fatores semelhantes são errados.
28. O governo nacional deve garantir que todos os cidadãos adultos, exceto os criminosos e os loucos, tenham direito a voto.
29. Joseph McCarthy foi provavelmente o homem mais perigoso na vida pública americana durante os quinze anos após a Segunda Guerra Mundial.
30. Não há diferenças significativas na capacidade intelectual, moral ou civilizadora entre raças humanas e tipos étnicos.
31. Dar passos em direção ao desarmamento mundial seria uma coisa boa.
32. Todos merecem ter direitos políticos e sociais, sem distinção de qualquer tipo, como raça, cor, sexo, idioma, religião, opinião política, procedência nacional ou social, posses, nascimento ou quaisquer outras condições.
33. Todo mundo tem direito à liberdade de pensamento, consciência e expressão.
34. Todo mundo tem direito à liberdade de opinião e expressão.
35. A vontade do povo deve ser a base da autoridade do governo.
36. Todo mundo, como membro da sociedade, tem direito à previdência social.

37. Todo mundo tem direito a salário igual por trabalho igual.
38. Todo mundo tem o direito de formar e participar de sindicatos.
39. Todo indivíduo tem direito a um padrão de vida adequado à saúde e ao bem-estar de si e de sua família, e direito a assistência em caso de desemprego, doença, incapacidade, viuvez, velhice ou outra falta de meios de subsistência em circunstâncias fora de seu controle.

Um progressista de carteirinha dirá *concordo* para todas, ou quase todas, as trinta e nove frases; um conservador convicto dirá *discordo* para muitas ou a maioria delas; um reacionário dirá *discordo* para todas ou quase todas elas. Ao aplicar esse teste em vários grupos, confirmei com a experiência (o que é óbvio no discurso) que o resultado raramente é um equilíbrio entre *concordo* e *discordo*. As correlações são bastante estáveis para indivíduos que se identificam como "esquerdistas" ou "reacionários": os autodenominados esquerdistas geralmente dizem *concordo* para, no mínimo, 85% das frases, enquanto os autodenominados reacionários geralmente dizem *discordo* para 85% das frases, no mínimo. O total de 100% também é comum. Certos tipos de autodenominados conservadores produzem uma porcentagem de discordância quase tão alta quanto a dos autodenominados reacionários. As respostas daqueles que se consideram "conservadores moderados" ou "conservadores tradicionais" e do pequeno grupo de indivíduos que fingem não ter opiniões gerais sobre assuntos públicos mostram uma variação consideravelmente maior. Mas, em geral, as respostas a essa lista de trinta e nove frases indicam que uma linha esquerdista pode ser traçada em algum lugar, mesmo que não exatamente com base nesses resultados, e que a maioria das pessoas se enquadra, de maneira bastante definitiva (embora não em números iguais), de um lado ou de outro dessa linha.

Essas frases não foram elaboradas arbitrariamente. Muitas delas foram extraídas diretamente ou adaptadas dos escritos de esquerdistas conhecidos, da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão francesa ou dos questionários esquerdistas que foram publicados nos

últimos anos pela American Civil Liberties Union. Os últimos oito são citados literalmente na "Declaração Universal dos Direitos Humanos" das Nações Unidas, adotada em 1948 pela Assembléia Geral das Nações Unidas. Todo esse documento é uma prova impressionante da natureza global do esquerdismo e de sua prevalência, como observei, entre os formadores de opinião.

Vários esquerdistas articulados (professores universitários, na realidade) se opuseram a esse conjunto de trinta e nove frases. Não tenho certeza de ter entendido exatamente a que a objeção se resume, mas, na verdade, ela é bastante moderada se comparada às objeções feitas a outras partes deste livro. Ninguém afirmou que essas trinta e nove frases, fora um ou outro detalhe, não são frases esquerdistas, isto é, frases com as quais a maioria dos esquerdistas concordaria. Pelo que entendo, alguns críticos acham que as sentenças não são *especificamente* esquerdistas: que não apenas os esquerdistas, mas *qualquer* indivíduo em sã consciência concordaria com elas; que elas não expressam nada além do "consenso moderno universal" ou coisa similar.[3]

É claro que parecerá assim, se as frases forem interpretadas e julgadas pelas lentes do esquerdismo, porque as concepções de um indivíduo "em sã consciência", um indivíduo "racional", são derivadas das suposições básicas implícitas do esquerdismo. Devo acrescentar, no entanto, que, embora essas frases sejam indubitavelmente ratificadas pelas tendências de opinião atualmente prevalecentes nos Estados Unidos e na maioria das outras nações ocidentais avançadas (em algumas, talvez, de modo menos convicto do que nos Estados Unidos e na Grã-Bretanha), um número considerável de pessoas (sem dúvida, irracionais, mas ainda não os loucos fascistas dos cartuns de Herblock ou Low) discorda de muitas, da maioria e, em alguns casos, de todas essas trinta e nove verdades óbvias.

As evidências parecem mostrar que os esquerdistas têm um estoque comum de idéias e que eles concordam, pelo menos, quanto às linhas gerais dos programas práticos: e que muitas ou a maioria dessas idéias e programas esquerdistas são reconhecidamente diferentes das

3 Na *New York Times Magazine*, de 19 de abril de 1959, Chester Bowles, um dos profetas mais diretos do esquerdismo, declarou: "Parafraseando um estadista conservador vitoriano, somos todos esquerdistas agora".

idéias e programas não-esquerdistas. Podemos assim chamar o esquerdismo de *Weltanschauung*, uma visão de mundo e uma visão de vida; a *Weltanschauung* dominante dos Estados Unidos e de grande parte do Ocidente na geração passada. Ou podemos usar um termo agora familiar e chamar o esquerdismo, como tenho feito, de "ideologia". Pode ser ainda mais conveniente, como sugeri em outros lugares,[4] lançar mão de um termo da medicina e chamar o esquerdismo de "síndrome", mais especificamente, uma "síndrome ideológica". Uma síndrome é uma série de sintomas ou fatores que ocorrem em conjunto. Assim, os médicos acham útil definir certas doenças como síndromes (a doença de Parkinson, por exemplo). Não é necessário que todo fator ou sintoma esteja presente em cada ocorrência de uma determinada síndrome. É suficiente que a maioria deles esteja lá, em certa relação um com o outro.

Ao chamar o esquerdismo de síndrome, evitamos atribuir a ele ordem e rigidez mais sistemáticas do que ele realmente apresenta, com a vantagem adicional de deixar em aberto a questão da causalidade. Como padrão ou conjunto de sintomas, podemos observar que uma síndrome existe e se repete, mesmo que não tenhamos idéia do que a causa.

Podemos verificar pela observação que cada um dos indivíduos que listei anteriormente como esquerdista típico apresenta certo conjunto de sintomas, manifestando todos esses sintomas ou a maioria deles. Após criteriosa análise, podemos chamar esse conjunto de sintomas de "síndrome esquerdista". Quando a descobrimos latente nas idéias, palavras e atos de um indivíduo até então não-observado, podemos chamá-lo de "esquerdista". De maneira semelhante, podemos descobrir também conjuntos diferentes (diferentes não em todos os sintomas, mas na maioria, e muito diferentes no padrão geral), os quais podemos chamar de "síndrome conservadora", "síndrome fascista", "síndrome comunista" e assim por diante.

4 No livro *Congress and the American Tradition*, Chicago: Henry Regnery Co., 1959.

CAPÍTULO III

A natureza humana e a sociedade justa

I

Entre os elementos de uma síndrome ideológica, existem sentimentos, atitudes, hábitos e valores, além de idéias e teorias. Meu foco neste e nos dois capítulos seguintes serão as idéias e teorias da síndrome progressista: os sentidos "cognitivos" do progressismo que podem ser declarados na forma de proposições aceitas pela ideologia esquerdista como *verdadeiras*. A distinção sugerida aqui entre sentidos cognitivos e sentidos afetivos ou emocionais é muito menos clara no conteúdo do que na forma, e será necessário voltar ao assunto posteriormente, mas fornece uma estrutura conveniente para a exposição.

Meu objetivo aqui, então, é apresentar o progressismo moderno como um conjunto mais ou menos sistemático de idéias, teorias e crenças sobre a sociedade.[1] Antes de prosseguir, gostaria de fazer um comentário preambular sobre a ascendência intelectual do progressismo.

O progressismo moderno, como é sabido, é uma doutrina sintética ou eclética, com uma árvore genealógica bastante complexa.

1 No capítulo VIII, verificaremos se o sistema de idéias que então já terei explicitado "é realmente" o esquerdismo, se os esquerdistas acreditam no esquerdismo. Enquanto isso, observo que meu objetivo nestes três capítulos não é de forma alguma distorcer, alterar, difamar, caricaturar ou refutar o esquerdismo como um sistema de idéias, mas apenas entendê-lo e descrevê-lo.

Sem tentar remetê-lo ao início do processo de pensamento, podemos localizar um indiscutível antepassado no racionalismo do século XVII. O Professor Michael Oakeshott, sucessor de Harold Laski na cátedra de ciência política da Universidade de Londres, usa o termo "racionalismo" como o gênero do qual o esquerdismo e o comunismo são as espécies contemporâneas mais importantes. Em *Rationalism in Politics*, ele chama Francis Bacon e René Descartes de "figuras dominantes" em sua história inicial.[2]

As linhas que remontam ao século XVIII são mais completas e diretas, conduzindo ao Iluminismo em geral, a Voltaire, a Condorcet[3] e os co-autores do conceito de progresso, ao jacobinismo. Do utilitarismo e da doutrina mais antiga chamada de "progressismo" no século XIX, como ainda é em partes da Europa, o progressismo moderno adotou parte de sua teoria da democracia, sua ênfase crítica na liberdade de expressão e opinião e algumas idéias sobre a autodeterminação de nações e povos. Genes da tradição utópica (tanto do tipo iluminista de utopia quanto do pré-socialismo utópico, como o de Saint-Simon, Fourier e Robert Owen) são parte manifesta da herança.

Uma linhagem um pouco diferente entrou na família mais recentemente; alguns descendentes espirituais de Karl Marx, particularmente primos da vertente revisionista paralela, como Eduard Bernstein, Karl Kautsky, Jean Jaurès e os fabianos britânicos; William James, John Dewey e outros da vertente pragmatista e utilitária americana; e o economista mais influente do século XX, John Maynard Keynes.

Embora seja um grupo grande e aparentemente misto, o vínculo entre os elementos dessa linhagem não é tão arbitrário como poderia parecer à primeira vista. Esses antepassados têm certas características em comum na postura histórica, assim como em relação à sua doutrina teórica, fato que, conforme veremos mais adiante, ajuda a resolver um paradoxo no modo de funcionamento do progressismo moderno na prática.

2 Michael Oakeshott, *Rationalism in Politics*. Nova York: Basic Books, 1962, p. 14.

3 O Professor Charles Frankel, em *The Case for Modern Man*, Nova York: Harper & Bros., 1956, p. 7, cita Voltaire, Condorcet e John Stuart Mill como "os grandes nomes" ligados à filosofia da história por trás das idéias progressistas.

Tendo nomeado essas múltiplas raízes, pode parecer que estou dizendo que a fonte intelectual do progressismo é todo o corpo do pensamento pós-renascentista. É bastante natural que seja essa a impressão. Nosso progressismo moderno é, na verdade, o representante contemporâneo, o principal herdeiro da principal linha (ou linhas) de pensamento pós-renascentista, a linha que tem o direito de se considerar mais "moderna" e mais influente, moldando o mundo pós-renascentista e sendo moldada por ele.

Ainda assim, essa linhagem principal não é a única, mesmo que as demais sejam menos significativas. De seus indubitáveis e reconhecidos antepassados, o progressismo herdou apenas uma parte dos bens; uma parte, e em alguns casos uma parte importante da totalidade, passivos e ativos, teve outra destinação. Se o progressista moderno pode respaldar sua reivindicação da herança de Descartes, Diderot, Rousseau, Adam Smith, Locke, Bentham, Ricardo, John Stuart Mill, William James e Kautsky, fazendo-o por meio da apresentação de muitos escritos à corte, um discordante será capaz de apresentar um arquivo contrário substancial o suficiente para lançar sombra sobre pelo menos parte do espólio. Pode-se até argumentar, como se tem argumentado, que os progressistas de hoje mantêm seu domínio sobre alguns dos bens (aqueles que remontam, num exemplo óbvio, a John Stuart Mill ou John Locke) apenas pelo que os advogados chamariam de "usucapião", com o respaldo de seu controle atual do cartório intelectual.

E, ainda com todas essas figuras proeminentes entre os ancestrais, diretos, indiretos e adotados, do progressismo moderno, nem todos os nomes foram mencionados, mesmo os da época pós-renascentista (sem mencionar dos séculos sombrios anteriores ao advento da ciência e da democracia, cuja presença nos registros familiares do progressismo são, de qualquer forma, borrados e pouco nítidos).

Toda a tradição da filosofia católica, especialmente sua vertente aristotélica principal, que afinal sobreviveu ao Renascimento, à Reforma e até a Isaac Newton, tem pouca ou nenhuma parte na linhagem do progressismo. Também não encontramos entre seus ancestrais Thomas Hobbes ou Thomas Hooker, Blaise Pascal, David Hume,

Edmund Burke, John Adams, Alexis de Tocqueville, Henry Maine, Jacob Burckhardt, Fustel de Coulanges ou Lord Acton. Nicolau Maquiavel e Michel de Montaigne tiveram apenas pequenos flertes, sem maiores conseqüências. E na maioria das vezes, embora ela exerça uma atração emocional sobre alguns intelectuais progressistas contemporâneos, o progressismo tem no sangue pouco da infusão sombria que flui das fontes irracionais do século XIX: de Soren Kierkegaard (de volta a Pascal, na verdade, com suas razões do coração, das quais a Razão nada sabe) ao homem subterrâneo de Dostoiévski e Friedrich Nietzsche.

Como uma maneira de pensar para os modernos, o progressismo está na frente, mas não está sozinho no campo.

II

Fechando esse parêntese, descreverei agora as idéias e crenças básicas que compõem a estrutura formal da síndrome ideológica do progressismo moderno.

1. O ponto de partida lógico para o esquerdismo, assim como para a maioria das outras ideologias, é uma crença sobre a natureza do homem. Nesse ponto, como em muitos outros, não é prudente tentar ser muito preciso na formulação. O esquerdismo não é uma doutrina exata e rígida, nem em sua função psicológica e social, nem em sua estrutura lógica. Suas crenças não são como teoremas na geometria ou em Spinoza, questões da filosofia escolástica ou teses de Hegel. Devemos entendê-las num sentido mais vago e flexível, com muitos modificadores, como "de modo geral" e "em algum nível". Algumas das crenças do esquerdismo devem ser vistas como expressão de tendências ou premissas, em vez de tentativas de estabelecer leis ou hipóteses precisas. No entanto, mesmo vaga e imprecisa, uma crença pode ser significativa, diferente de outras crenças e extremamente importante do ponto de vista prático.

Feita essa ressalva, podemos afirmar que o esquerdismo acredita que a natureza do homem não é fixa, mas mutável, com um potencial ilimitado, ou pelo menos indefinidamente grande, para um desenvolvimento positivo (bom, favorável, progressivo). Isso pode ser contrastado com a crença tradicional, expressa nas doutrinas teológicas do Pecado Original e na existência real do demônio, de que a natureza humana tinha uma essência permanente e imutável e de que o homem é parcialmente corrupto e limitado em seu potencial. "O homem, de acordo com o progressismo, nasce ignorante, não perverso", declara o Professor J. Salwyn Schapiro,[4] escrevendo como um progressista sobre o progressismo.

A visão tradicional da natureza humana foi atacada indiretamente por Bacon, Descartes e até pelos pensadores renascentistas anteriores. No século XVIII, Rousseau, Condorcet, Diderot e outros filósofos franceses do Iluminismo fizeram um ataque frontal. Eles rejeitaram abertamente o dogma do Pecado Original e a teoria filosófica correspondente. Em seu entusiasmo retórico, ensinaram que o homem é naturalmente bom, não ruim ou corrupto, e sustentaram que as potencialidades do homem são ilimitadas: que o homem, em outras palavras, é perfeito no sentido de ser capaz de alcançar a perfeição.

Nisso e em muitas questões, o progressismo moderno coloca as questões de maneira mais cautelosa e vaga. Em essência, a natureza humana não é pura nem corrupta, nem boa nem má; e não é tão "perfeita" quanto "plástica". Pode haver um limite, sem perfeição, ao que os homens são capazes de alcançar, em termos pessoais ou sociais, mas não podemos ver e definir esse limite com antecedência. Se existe um limite, ele é tão distante e tão além de qualquer coisa que o homem já tenha realizado que não tem relevância prática para nossos planos e programas.

A distinção decisiva é provavelmente a seguinte: o progressismo moderno, ao contrário da doutrina tradicional, sustenta que não há nada intrínseco à natureza do homem que torne impossível à sociedade humana alcançar os objetivos de paz, liberdade, justiça e bem-estar

4 J. Salwyn Schapiro, *Liberalism: Its Meaning and History*. Princeton: D. Van Nostrand, 1958, p. 12. Este pequeno livro é, até onde eu sei, a única tentativa de apresentar o progressismo moderno num compêndio mais ou menos sistemático.

que o esquerdismo assume ser desejável e define como "a sociedade justa". O esquerdismo rejeita a visão essencialmente trágica do destino do homem encontrada em quase todo pensamento e literatura pré-renascentistas, cristãos e não-cristãos.

Existem indivíduos a quem ninguém hesitaria em chamar de "esquerdistas", mas que parecem não acreditar nessa doutrina sobre a natureza humana que aqui atribuo ao esquerdismo. Especificamente, existem católicos romanos que se consideram esquerdistas e são considerados esquerdistas, mas que, como católicos, estão comprometidos com o dogma teológico do Pecado Original. E existem outros que, conhecidos como esquerdistas, sustentam visões freudianas ou similares na psicologia (Max Lerner parece ser um bom exemplo americano), mas é difícil conciliar o relato psicanalítico da natureza humana com a doutrina da plasticidade indefinidamente benigna do homem.

Essas aparentes anomalias serão tratadas mais detalhadamente no capítulo VIII. Aqui, apresento um breve comentário sobre elas.

(A) Embora seja verdade que alguns católicos e freudianos (ou pós-freudianos) devem ser considerados esquerdistas, geralmente há um pouco de desconforto, de ambos os lados, com essa questão. Em grande escala, os católicos são recrutas relativamente recentes do esquerdismo. A geração mais velha de esquerdistas, metida a intelectual, fica contente em receber contingentes tão impressionantes no campo da virtude, mas não sem alguma desconfiança; e isso se deve em parte ao sentimento de que há algo errado, do ponto de vista esquerdista, com a teoria católica sobre a natureza humana e o destino do homem. Esse sentimento é forte o suficiente para levar alguns progressistas, como Paul Blanshard e seu Comitê para a Separação da Igreja e do Estado, a se afastar completamente dos católicos. Quase todo esquerdista mantém seus dedos ideológicos cruzados ao observar um grupo como os jesuítas começando a parecer esquerdista, como os jesuítas americanos têm feito ultimamente nas páginas de sua principal revista, a *America*. Os esquerdistas mais sensatos não ficam surpresos, e seguros em sua própria fé, quando, depois de fazer comentários apropriados sobre reformas sociais e extremistas de direita, a *America*,

subitamente, passa para o outro lado, como em 1962, apresentando preconceitos reacionários ao falar sobre uma decisão da Suprema Corte que proíbe orações nas escolas públicas.

É digno de nota que a Americanos em Defesa da Ação Democrática, uma das principais congregações do fundamentalismo esquerdista, a princípio ficou bem insatisfeita com a perspectiva de nomeação do católico John F. Kennedy para a presidência, embora muitos membros da ADA logo fossem ocupar altos cargos no seu governo. Joseph L. Rauh Jr., fundador e líder da ADA, estimou que menos de 10% dos membros da ADA eram pró-Kennedy no início de 1960. Em setembro de 1959, um memorando de Allen Taylor, diretor regional da ADA em Nova York, registrou: "A religião é o elemento principal na dúvida dos esquerdistas sobre Kennedy".[5]

Um freudiano também pode perturbar as águas esquerdistas. Max Lerner é, na prática, um dissidente na formação esquerdista, muito menos confiável do que, digamos, seu colega de equipe James Wechsler. De vez em quando, o Sr. Lerner se desvia do consenso esquerdista.

(B) Muitos indivíduos que professam acreditar na doutrina religiosa do Pecado Original, ou em teorias da natureza humana, como a de Freud, dão a seus pontos de vista uma interpretação modificada ou metafórica, de modo a atender aos requisitos da teoria e prática esquerdistas, assim como aqueles que acreditam na Bíblia foram capazes de reinterpretar sua compreensão do Gênesis para reconciliá-lo, pelo menos do ponto de vista psicológico, com a teoria da evolução. Esse processo é facilitado pelo fato de que as crenças gerais sobre a natureza humana não são exatas. Seu sentido pode ser mais o de expressar atitudes em relação à vida do que apresentar afirmações verificáveis.

(C) Não obstante, há muitos casos em que um determinado indivíduo está comprometido, em razão de sua religião ou de uma teoria psicológica ou biológica, com certa visão da natureza humana, e está comprometido, em razão de seu esquerdismo, com uma visão incompatível à anterior. Nesses casos, resta-nos observar que os seres humanos são assim mesmo, incoerentes em suas crenças e comprometidos

5 Clifton Brock, *Americans for Democratic Action*, Washington: Public Affairs Press, 1962, pp. 177, 185.

com muitas contradições. Para a maioria das pessoas, isso não é um problema. Elas geralmente nem percebem as contradições e, de qualquer forma, não levam muito a sério a exatidão lógica.

(D) Por mais variada que possa ser a combinação de crenças *psicologicamente* possível para um esquerdista, o *esquerdismo* está logicamente comprometido com uma doutrina dentro das linhas que tracei: vê a natureza humana como algo não-fixo, mas plástico e dinâmico, sem limite pré-definido para o desenvolvimento de seu potencial, sem obstáculos inatos à realização de uma sociedade de paz, liberdade, justiça e bem-estar. Se a natureza humana não for assim, a doutrina esquerdista e o programa de governo, educação, reforma etc. são absurdos. Essa necessidade lógica será abordada no capítulo VIII.

2. A ideologia esquerdista é racionalista. O Professor Oakeshott, como já mencionei, classifica o esquerdismo simplesmente como um caso especial do que pode ser chamado em geral de "racionalismo". A razão, de acordo com o racionalismo, não é apenas o que distingue o homem, na definição lógica, de outras espécies, como afirmou Aristóteles (embora com outro sentido para "razão"). A razão é a essência do homem e, em sentido prático, sua principal ferramenta de controle. O esquerdismo está confiante de que a razão e a ciência racional, sem apelo à revelação, à fé, ao costume ou à intuição, são capazes de compreender o mundo e resolver seus problemas.

O esquerdista, enquanto racionalista, é assim descrito pelo Professor Oakeshott:

> Ele defende [...] a independência da mente em todas as ocasiões, a liberdade de pensamento frente à obrigação de qualquer autoridade, exceto a autoridade da "razão". Suas circunstâncias no mundo moderno o tornaram controverso: ele é o *inimigo* da autoridade, do preconceito, do meramente tradicional, costumeiro, habitual. Sua mentalidade é ao mesmo tempo cética e otimista: cética, porque não há opinião, hábito, crença, nada tão firmemente enraizado ou tão amplamente aceito que ele não questione e julgue pelo que chama de"razão"; otimista, porque o racionalista nunca duvida do poder de sua "razão" (quando aplicada corretamente) para determinar o valor de uma coisa, a verdade de uma opinião ou a propriedade de uma ação.[6]

6 Oakeshott, op. cit., pp. 1-2.

O racionalismo entra na definição da natureza humana, como explica o Professor Schapiro:

> Em geral, os esquerdistas têm sido racionalistas [mantendo] a convicção de que o homem é essencialmente uma criatura racional. [...] O que é conhecido como racionalismo procura, usando a razão, sujeitar todos os assuntos, religiosos e não-religiosos, à investigação crítica. O racionalista busca seu esclarecimento na ciência. A razão [...] é sua bússola. Portanto, o que não passar no teste da razão não deve ser aceito.[7]

O Professor Sidney Hook resumiu todo o esquerdismo em três palavras, involuntariamente irônicas: "Fé na inteligência".

3. Como não há nada de intrínseco à natureza humana que impeça a realização da sociedade justa, os obstáculos a ela devem ser, e são, extrínsecos ou externos. Os principais obstáculos são especificamente dois, como o esquerdismo os vê: a ignorância — um estado acidental e remediável, não intrínseco e essencial, do homem; e as más instituições sociais.

4. Dessas doutrinas da plasticidade e racionalidade humanas e do caráter externo e remediável dos obstáculos à sociedade justa, segue-se a crença no progresso: o que pode ser chamado de *otimismo histórico*.

A idéia de progresso teve sua expressão mais pura durante o Iluminismo do século XVIII, mas está presente de uma forma ou de outra, junto com um ou outro grau de otimismo histórico, ao longo da linhagem do progressismo, de Francis Bacon e René Descartes até o Senador Hubert Humphrey. Se a humanidade empregasse seu método, prometeu Bacon, seria capaz de "estender o poder e o domínio da própria raça humana sobre o universo"; desdenhando "a circunscrição injusta do poder humano e [...] um desespero deliberado e artificial", a vida humana "será dotada de novas descobertas e poder".[8] Com o *seu* método, explicou Descartes, qualquer homem, usando somente a razão que lhe é natural como ser humano, pode descobrir

7 Schapiro, op. cit., p. 12.

8 *Novum Organum*, l. I, aforismos 129, 88, 81.

todas as verdades.[9] O Marquês de Condorcet explica seu propósito com franqueza aristocrática:

> O objetivo do livro que me comprometi a escrever é provar que o homem, com base na razão e nos fatos, alcançará a perfeição. [...] A natureza não estabeleceu limites para a perfeição das faculdades humanas. A perfectibilidade da humanidade é, na verdade, indefinida; e o progresso dessa perfectibilidade, doravante livre de todos os obstáculos, durará tanto quanto o mundo em que a natureza nos colocou.[10]

Ao assumir o comando da Revolução Francesa, o Clube dos Jacobinos anunciou "o reinado da Virtude e da Razão", que não se limitaria à França, mas se espalharia pelo mundo inteiro; e Robespierre realmente coroou a Deusa da Razão na Catedral de Notre-Dame. (A jovem que atuou como o avatar da Deusa na ocasião acabou decepcionando seus adoradores ao se casar com um indivíduo bastante comum e tendo vários filhos). Robert Owen propôs uma convenção mundial capaz de "livrar a raça humana da ignorância, pobreza, desigualdade, pecado e miséria". A British Fabian Society foi fundada em 1883 "para a reconstrução da sociedade de acordo com os mais altos princípios morais".

Em nossos dias, a Americanos em Defesa da Ação Democrática mantém a tocha acesa. O Programa de 1962 apresenta a autodefinição da ADA:

> Uma organização de progressistas, unida para trabalhar pela liberdade, justiça e paz. O progressismo, a nosso ver, é uma fé exigente [e] seus objetivos são claros: [não apenas] a realização do indivíduo livre numa sociedade justa e responsável [em casa, mas] num mundo em que todas as pessoas possam compartilhar a liberdade, a abundância e as oportunidades que estão ao alcance da humanidade, um mundo marcado pelo respeito mútuo e pela paz.

Há um duplo aspecto nesse otimismo histórico. A sociedade pacífica, justa, livre, virtuosa, próspera e assim por diante é, por um lado, a meta desejável para a humanidade. Mas, além disso, a sociedade justa deve ser o resultado real do desenvolvimento histórico:

9 *Discurso do método*, passim.

10 *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* ("Panorama do progresso da mente humana").

inevitavelmente, como Condorcet e muitos outros pré-progressistas e progressistas acreditavam, e até tentaram provar, que ocorreria, ou de modo planejado, com a condição de que os seres humanos se comportassem racionalmente, isto é, aceitassem a ideologia, o programa e a liderança progressistas.

É o segundo aspecto preditivo que é o atributo mais destacado do progressismo. Há outros que concordam com os progressistas sobre as especificações da sociedade justa, embora nem todos; alguns defenderam, ou defendem ainda, estruturas sociais bem diferentes; e outros não têm nenhum objetivo para a sociedade secular, seja porque seu objetivo não é deste mundo, ou porque achem besteira ter um objetivo social geral. Mas, mesmo entre os não-progressistas com um mesmo objetivo progressista, muitos o considerariam não um objetivo atingível, mas apenas um ideal obscuro, que às vezes pode servir de orientação, ainda que limitada, para a conduta social ou inspiração para o movimento social.

Ou seja: é característico dos progressistas, e talvez de todos os ideólogos, acreditar que existem soluções para os problemas sociais. A maioria dos progressistas e quase todos os seus antepassados intelectuais acreditam que existe uma solução geral para o problema social: que "a sociedade justa" ou uma réplica razoável dela pode, de fato, ser realizada neste mundo. "O progressista do século XX, como seus antepassados do século XVIII [...] acredita que homens livres têm capacidade intelectual e recursos morais para superar as forças da injustiça e da tirania", como Hubert Humphrey reafirmou a tradição em 1959.[11]

Intelectuais esquerdistas mais sofisticados de nossos dias (Arthur Schlesinger Jr., por exemplo, Sidney Hook ou Charles Frankel) geralmente ocultam o otimismo antiquado na presença dos outros, abandonando a maior parte da metafísica do século XVIII e admitindo que o progresso pode não ser "automático" ou "inevitável". Mas, no final, pela porta dos fundos, se não pela da frente, eles retornam à sua herança. "Manter a visão esquerdista da história", escreve Frankel,

11 "Six Liberals Define Liberalism", em *New York Times Magazine*, 19 de abril de 1959, p. 13. Devemos lembrar que o Senador Humphrey foi professor de ciência política antes de se tornar político.

como se julgasse impessoalmente as crenças ingênuas do passado, "significava acreditar no 'progresso' e acreditar que o homem poderia melhorar sua condição indefinidamente, aplicando sua inteligência naquilo que ele faz". Cinco páginas depois, contudo, reitera: "Podemos, em meio ao colapso de nossas esperanças, ainda manter os elementos essenciais da perspectiva esquerdista da história? Acho que podemos".[12]

Se, por um lado, eles reduzem as probabilidades ("a chance de triunfar, com muito esforço", como diz o Prof. Frankel) de que a humanidade realize *a* sociedade justa em geral, por outro continuam acreditando que existe realmente uma solução para cada questão social em particular, mesmo as questões mais difíceis: as questões (os esquerdistas costumam falar em termos de "questões")[13] da guerra, do desemprego, da pobreza, da fome, do preconceito, da discriminação, do crime, da doença, do conflito racial, da automação, da explosão demográfica, da revitalização urbana, da recreação, das nações subdesenvolvidas, das mães solteiras, dos cuidados com os idosos, da América Latina, do comunismo mundial etc. "A visão por trás do esquerdismo", resume o Professor Frankel, nessa perspectiva (mas sem esclarecer por que usa as palavras "por trás"), "é a visão de um mundo que, através do poder humano, é progressivamente redimido de seus males clássicos: a pobreza, a doença e a ignorância".

"O princípio fundamental da ADA", proclamava uma declaração de 1962, emitida pela Americanos em Defesa da Ação Democrática, refletindo o pensamento de seus *filósofos*, muitos dos quais também são seus membros, "é a fé no processo democrático, a fé em sua capacidade de encontrar soluções para os problemas que desafiam a sociedade do século XX. *Temos fé de que* [itálico deles], com muito empenho, podemos encontrar soluções para as questões antigas, mas ainda presentes, do [...]", e em seguida vem uma lista das questões mais comuns. A ADA é apresentada aqui da mesma forma que um livro médico, ao tentar definir esquizofrenia, procuraria se referir a casos clínicos já avançados, e não ao comportamento esquizóide incipiente

12 Frankel, op. cit., pp. 36, 41.

13 O Professor Frankel comenta: "Sendo incisivo, mas preciso, posso dizer que o esquerdismo inventou a idéia de que existem coisas como 'problemas sociais'" (ibid., p. 33).

ou parcial comum a muitos de nós. Como um grupo fundamentalista de esquerda, a ADA freqüentemente coloca essas questões em termos conscientes, explícitos e inequívocos. Mas essa fé na existência de soluções para problemas sociais está presente em todo o espectro progressista, alcançando, inclusive, um grande segmento da faixa que se autodenomina "conservadora", mas que, na verdade, compartilha muitos dos axiomas esquerdistas subjacentes. Poucos são os editorialistas, colunistas, professores, palestrantes, funcionários eleitos ou nomeados nos Estados Unidos[14] que declaram categoricamente que um dado problema político, econômico ou social pendente não será resolvido, não tem solução. O Professor Oakeshott comenta essa característica do esquerdismo ("racionalismo", em sua terminologia). "O esquerdista", diz ele,

> não é desprovido de humildade; ele é capaz de imaginar um problema imune à investida de sua própria razão. Mas o que ele não consegue imaginar é uma política que não consista em solucionar problemas, ou um problema político para o qual não há solução "racional". Esse problema deve ser inventado. E a solução "racional" de qualquer problema é, por definição, a solução perfeita. [...] Certamente, o racionalista nem sempre é um perfeccionista em linhas gerais, pois sua mente é governada, em cada caso, por uma utopia abrangente, mas será, invariavelmente, um perfeccionista nos detalhes.[15]

5. A ignorância e as más condições sociais que causam os males do mundo e bloqueiam o progresso são o legado do passado; "o resultado", diz o Professor Schapiro, "dos erros e injustiças do passado".[16] Portanto, não há razão para defender idéias, instituições ou condutas simplesmente porque elas foram estabelecidas há muito tempo e nossos ancestrais as aceitaram. Sua ancestralidade, na verdade, é motivo de suspeita. Antes, devemos estar prontos para assegurar inovações

14 Essa fé na solubilidade dos problemas sociais foi tão proeminente e difundida nos Estados Unidos que, no contexto americano, provavelmente deveria ser considerada mais uma característica nacional do que ideológica. Nos discursos, relatórios ou artigos americanos sobre problemas políticos, econômicos ou sociais, um final "positivo" é praxe em quase todos os círculos. Nesse sentido, o Professor Louis Hartz e outros historiadores intelectuais estão quase corretos ao afirmar que "a tradição esquerdista" é a única tradição americana. Na Europa, os conservadores e muitas tendências religiosas nunca tiveram esse otimismo social.

15 Oakeshott, op. cit., p. 5.

16 Schapiro, op. cit., p. 12.

rápidas, e até drásticas e abrangentes, se elas tiverem sido recomendadas do ponto de vista racional e utilitário. Nesse sentido, o esquerdismo é *antitradicional*.

Na verdade, parece-me que a atitude em relação à tradição constitui a maneira mais precisa de distinguir progressistas de conservadores e, de forma mais geral, a esquerda da direita, uma vez que, em termos de mudança, o revolucionário e o reacionário estão somente levando as respectivas atitudes de progressistas e conservadores a seus limites. No artigo da *New York Times Magazine* sobre a definição de "progressismo", ao qual já me referi, o Senador Humphrey insiste particularmente na "mudança" como o ponto fundamental:

> É essa ênfase nas mudanças de fins e meios que mais distingue o progressista de um conservador em uma comunidade democrática. O dicionário define progressista como aquele "favorável à mudança e à reforma, tendendo na direção da democracia". No léxico político de 1959, os progressistas reconhecem a mudança como a lei inevitável da sociedade e a ação em resposta à mudança como o dever primordial da política.

Podemos colocar a questão da seguinte maneira: o fato de uma idéia, instituição ou conduta específica ter sido estabelecida há algum tempo cria um precedente para sua continuidade? A essa pergunta, um conservador responderá *sim*, com convicção, e um progressista, *não* ou "muito pouco". Isso não significa que um conservador nunca desejará mudar nada e um progressista sempre desejará mudar tudo. É o niilista revolucionário, não o progressista, que pensa que está tudo errado; e é o reacionário, não o conservador, que não quer alterar nada (a menos, talvez, que seja para voltar ao passado). Em alguns casos, os conservadores podem se convencer da necessidade de mudança do *status quo*, embora o defendam, assim como um progressista, a depender da situação, talvez se contente com deixar as coisas como estão. Mas a diferença de premissas, idéias e tendências entre eles permanece.

Um progressista costuma chamar as inovações que defende de "reformas", de modo que os progressistas podem ser descritos, em geral, como "reformistas". "A crença no progresso", diz o Professor Schapiro, "inspirou os progressistas a se tornarem fervorosos defensores

de reformas de todos os tipos para criar a sociedade justa do futuro. A reforma é a paixão do progressismo".[17] Nos casos em que conservadores e progressistas concordam com a necessidade de reforma, o conservador desejará que a reforma seja menos extensa e mais gradual do que aquilo que o progressista acredita ser necessário, desejável e possível. Essa diferença é claramente ilustrada pelo atual "problema racial" nos Estados Unidos. Quase todos os conservadores concordam com os progressistas quanto à necessidade de reformas nas relações raciais existentes. Mas os conservadores, em comparação com os progressistas, desejam que o programa de reforma seja mais fragmentado, de modo que, a cada estágio, a ruptura com as condições existentes seja menos acentuada. Na "velocidade calculada" que a Suprema Corte estabeleceu como o ritmo adequado para as mudanças, os conservadores sublinhariam "calculada", enquanto os progressistas, "velocidade".

Consideremos outro exemplo mais detalhadamente. No Congresso americano, os presidentes das comissões permanentes são nomeados pelo partido majoritário com base na antigüidade. Embora alguns argumentos racionais possam ser apresentados em favor dessa prática, eles são, de maneira geral, menos convincentes (se julgados estritamente de um ponto de vista abstrato e puramente racional) do que os diversos argumentos que podem ser trazidos contra ela, como já aconteceu muitas vezes. Trata-se, porém, de uma prática ancestral, que, sem ser formalmente debatida ou ponderada, se fixou muito cedo na história do Congresso e também, embora isso raramente seja observado, em todos os outros órgãos legislativos (estaduais e municipais) dos Estados Unidos, fixada como regra, aliás, na maioria dos órgãos legislativos do mundo, em qualquer época, tão logo estejam estabelecidos há alguns anos.

Para a mente conservadora, esse venerável hábito ou costume, que aparece e reaparece em tantos momentos e condições, parece exercer alguma autoridade legítima. Não a deliberação, mas uma longa experiência prática parece ter levado os homens a adotar essas regras de antigüidade e outros procedimentos do mesmo tipo, o que sugere

17 Schapiro, op. cit., p. 13.

que, a partir da própria experiência prática, os homens gradualmente aprendem certas coisas sobre a realização de assembléias e a criação de leis que não podem ser derivadas somente de princípios, da razão ou de livros. Tanto quanto a experiência prática, o hábito, a aprendizagem e o conhecimento direto parecem ser necessários para a proficiência, assim como para o entendimento genuíno da pintura, da carpintaria, da música e de todas as artes e ofícios (talvez, inclusive, para um entendimento adequado da própria filosofia e das ciências).

No entanto, a maioria dos esquerdistas dentro e fora do Congresso não sente, no que diz respeito à presidência de comitês (que é um ponto fundamental no sistema governamental americano), que tais considerações de experiência, hábito, costume e tradição tenham um peso significativo frente aos argumentos indiscutíveis derivados da teoria democrática e dos objetivos reformistas. E os esquerdistas, sem dúvida, estão corretos ao afirmar que a antigüidade e regras semelhantes nas assembléias legislativas são logicamente contrárias à teoria democrática, constituindo, na prática, freios à rápida realização das principais reformas sociais.

Além disso, os esquerdistas, quando arrebatados pela "paixão" por reformas, como diz o Professor Schapiro, não refletem devidamente a respeito do fato de que nenhuma inovação social ocorre no vácuo. Quando alteramos o item A, especialmente se ele for alterado de maneira deliberada e abrupta, em vez de pela lenta moldagem do tempo, verificamos que os itens B e C também se alteram e, até certo ponto, todo o cenário social, às vezes de maneiras inesperadas. Podemos ser bem-sucedidos em nossa reforma, mas haverá, também, mudanças imprevistas e talvez indesejadas, e inevitavelmente se perderá algo (no mínimo, aquilo que a reforma veio substituir, de modo que a perda líquida pode mais do que contrabalançar o ganho na escala do progresso).

No caso que estamos considerando, e mesmo em geral, essa possibilidade não preocupa muito o esquerdista, porque ele terá tomado sua decisão sobre a conveniência da reforma com base em sua ideologia (que compreende um conjunto predefinido de objetivos desejáveis) e não na observação demorada, meticulosa e bastante prosaica

do verdadeiro modo de funcionamento de assembléias ou do que quer que seja. Assim, em todas as sessões do Congresso nessas décadas recentes, desde que o esquerdismo se tornou uma influência generalizada, há propostas para abolir a antigüidade e regras não-democráticas relacionadas. A esse respeito, é revelador notar que, apesar do clima de opinião progressista predominante nos Estados Unidos, as inovações esquerdistas avançaram lentamente no Congresso: um fato que confirma o julgamento progressista e a condenação do Congresso como a mais conservadora de nossas instituições políticas nacionais.

A atitude progressista em relação à tradição e à mudança pode ser ilustrada em todas as esferas da vida social e em milhares de questões, que vão do divórcio ao Peace Corps, do patriotismo ao currículo escolar. Bertrand Russell, um dos profetas do progressismo do século XX, embora um tanto excêntrico, expressa isso de maneira abrangente em seu livro *Why Men Fight*. A tarefa da educação, diz ele, não deve ser sustentar, mas destruir o "contentamento com o *status quo*. [...] Deveria inspirar-se, não em um pesaroso anseio pelas belezas extintas da Grécia e do Renascimento, mas em uma visão brilhante da sociedade que está por vir, dos triunfos que o pensamento [ou a razão, no sentido que demos ao termo] alcançará nos tempos vindouros".[18] John Stuart Mill não foi menos categórico em seu ensaio mais influente, *Sobre a liberdade*:

> O despotismo do costume é, em todo lugar, o obstáculo permanente ao progresso humano, sendo o grande antagonista à disposição de visar algo melhor do que o habitual, chamado, de acordo com as circunstâncias, de espírito da liberdade, progresso ou melhoria. [...] No entanto, qualquer forma de princípio progressista, seja o amor à liberdade ou o amor à melhoria, é antagônica ao domínio do costume, envolvendo, pelo menos, a libertação desse jugo, e a disputa entre os dois constitui o principal interesse da história da humanidade.[19]

18 Citação de *Selected Papers of Bertrand Russell*, Nova York: The Modern Library, 1927, pp. 99, 110.

19 John Stuart Mill, *Sobre a liberdade*. Citação da edição de *Essential Works of John Stuart Mill*, da Bantam Books, editado e prefaciado por Max Lerner, Nova York, 1961, p. 318.

CAPÍTULO IV

O diálogo universal

I

Até agora, dentro do sistema esquerdista de idéias, descobrimos que a natureza humana está mudando e é plástica, com um potencial indefinidamente grande para o desenvolvimento progressivo. Por meio da razão, livres da superstição, autoridade, costume e tradição, os seres humanos podem descobrir a verdade e o caminho para a melhoria da sociedade. Não há nada inerente à natureza humana que impeça a obtenção de paz, liberdade, justiça e bem-estar, ou seja, a sociedade justa. Os obstáculos são a ignorância e instituições sociais falhas. Como esses dois obstáculos são extrínsecos e remediáveis, o otimismo histórico se justifica. Problemas sociais podem ser resolvidos; a sociedade justa pode ser alcançada.

Prossigamos com as crenças progressistas que explicam os meios e as regras pelos quais o progresso possível será atingido na prática.

6. Para se livrar da ignorância, que é um dos dois fatores que impedem o progresso em direção à sociedade justa, a única coisa necessária é uma educação universal, fundamentada na razão. Foi Maximilien de Robespierre, líder do Clube dos Jacobinos, que, no curso do Terror

e inspirado em um projeto de Condorcet, apresentou a primeira lei instituindo um sistema de educação universal livre (isto é, financiado pelo Estado). Este tem sido um artigo inviolável do credo progressista desde então, claro, pois segue com simplicidade silogística os outros princípios progressistas.

Devemos parar para observar que existe aqui, implícita, uma visão particular da educação que não é a única. De acordo estritamente com os princípios progressistas, a função específica da educação é superar a ignorância, e a ignorância é superada somente pela aquisição de conhecimento científico racional. Todas as crenças que o progressismo considera não-racionais ou irracionais, como superstição, preconceito, intuição, hábitos e costumes, seriam admitidas no currículo somente como dados diversos a serem estudados objetivamente pela psicologia, história, antropologia e ciências sociais, assim como a religião, ou melhor, as religiões. Como Lorde Russell e John Stuart Mill afirmam tão incondicionalmente nas citações apresentadas no final do capítulo anterior, o objetivo da educação genuína, conforme entendida pelo progressismo, é, precisamente, libertar a mente do domínio debilitante do costume e de todos os aspectos da crença não-racional.

Para o progressismo, o objetivo direto da educação não pode ser produzir um "bom cidadão", levar à santidade ou salvação, inculcar as tradições, hábitos e cerimônias de uma nação, credo ou raça, ou qualquer coisa desse tipo. Também não há necessidade disso, pois a lógica do progressismo nos garante que, com o tipo certo de educação, isto é, a educação racional, o aluno, em cuja natureza não existe defeito ou corrupção inata e permanente, necessariamente se tornará um bom cidadão; e, com a universalização do tipo certo de educação, os bons cidadãos juntos produzirão a sociedade justa.

Para o progressismo, a criança se aproxima do altar da educação (pois a escola é, na verdade, a igreja do progressismo) em toda a sua nudez espiritual como um ser puramente racional ou um embrião dessa razão, desprovida de cor, credo, raça, família e nacionalidade: o aluno universal diante do professor universal, a razão. Essa é a concepção, gradualmente cristalizada a partir da lógica do progressismo,

que torna inteligível a posição progressista sobre as diversas questões educacionais que atualmente são de grande preocupação pública nos Estados Unidos e os programas educacionais propostos para as novas nações subdesenvolvidas.

7. Para se livrar das más instituições, que constituem o segundo dos dois obstáculos ao progresso, o que é necessário, juntamente com a educação, é a reforma democrática, política, econômica e social. Devidamente educados e operando dentro de uma estrutura de instituições democráticas, os seres humanos compreenderão seus verdadeiros interesses (que são paz, liberdade, justiça, cooperação e bem-estar material) e serão capazes de alcançá-los.

Bertrand Russell resumiu essa perspectiva encorajadora em outro de seus ensaios, "The World As It Could Be Made", publicado originalmente como parte de um livro intitulado *Caminhos para a liberdade* (os próprios títulos são sintomas inconfundíveis da síndrome progressista). Os homens, escreveu ele, são assediados por três tipos de mal: males físicos (morte, dor, terra infértil), males de caráter (principalmente a ignorância) e males do poder. "Os principais métodos de combate a esses males", aqui cito literalmente suas palavras, "são, para os males físicos, a ciência; para os males de caráter [isto é, para a ignorância], a educação [...]; e para os males do poder, a reforma da estrutura política e econômica da sociedade".

Mas quero enfatizar as palavras de um porta-voz ainda mais significativo para o esquerdismo da América atual. Robert Maynard Hutchins é inteligente, instruído e eloqüente. Embora tenha sido esquerdista durante toda a sua vida pública, seu esquerdismo não é excessivamente doutrinário e sectário, exceto, talvez, em matéria de liberdade de expressão. Em suas idéias sobre o conteúdo da educação, Hutchins se desviou da ortodoxia esquerdista: em particular quando, ao revisar um currículo universitário, tratou a filosofia pré-renascentista não apenas como um artefato histórico, mas como parte do conhecimento racional e, portanto, parte do que ajudaria a superar a ignorância.

Hutchins refletiu cuidadosamente sobre o significado das doutrinas em que acredita, não se limitando a retirá-las da prateleira ideológica.

Nossa sociedade marcou sua eminência pelos altos cargos, muitas distinções e grande publicidade que concedeu a ele, além das vultuosas quantias de dinheiro que colocou à sua disposição. Após seus anos como diretor da Universidade de Chicago, financiada por Rockefeller, ele administrou o Fundo para a República, da Fundação Ford, e mais recentemente dirigiu sua atenção para uma ramificação do Fundo que se tornou um ímã para os esquerdistas fundamentalistas, o Centro para o Estudo de Instituições Democráticas, isento de impostos, é claro, como o Fundo principal, a Fundação Ford e a Universidade. O Centro, os dois Fundos e a Universidade de Chicago são exemplos de instituições ativas e influentes em termos de formação de opinião. A voz do Sr. Hutchins não é a de um profeta pregando no deserto, mas a de um arauto proclamando a vontade do soberano.

Em 21 de janeiro de 1959, o Sr. Hutchins recebeu, com a devida cerimônia, o Prêmio Sidney Hillman de Serviço Público Meritório. Como acontece muitas vezes, o próprio nome é sintomático: honrar a carreira de um membro de uma minoria, alvo clássico da discriminação, que primeiro conquistou fama construindo uma das principais organizações do movimento trabalhista e depois se integrando à estrutura de poder do New Deal rooseveltiano, o regime que marcou a ascensão da ideologia progressista à predominância nacional. Na ocasião desse prêmio, o Sr. Hutchins fez um discurso intitulado "A democracia é possível?", sintetizando grande parte do lado teórico da ideologia progressista. "Democracia", aqui, significa o que estamos chamando de "esquerdismo".

Deixe-me citar algumas frases desse discurso que dizem respeito aos sete sintomas listados até agora, sobretudo os últimos dois. Voltarei a isso mais adiante. "A fé democrática [isto é, esquerdista] é a fé no homem, a fé em todos os homens, a fé de que os homens, se forem suficientemente instruídos e informados, poderão resolver os problemas levantados por sua própria congregação". Hutchins acrescentou, então, um comentário, admitindo, com surpreendente sinceridade, que o esquerdismo não é uma teoria científica nem uma afirmação cognitiva de qualquer tipo, sendo imune a fatos, observações ou experiências: "Uma vantagem dessa fé é que ela é praticamente à prova de choque".

E continuou:

> A industrialização pode varrer o mundo. O nacionalismo e a tecnologia ameaçam a extinção da raça humana. A população pode sair do controle em toda parte. O homem pode abandonar este planeta como seus ancestrais abandonaram a sopa primordial e tentar encontrar sustento em outros planetas. A educação pode ser banalizada. Os meios de comunicação podem ser transformados em meios de entretenimento. O diálogo [democrático] [possibilitado pelo direito à liberdade de expressão] pode parar, porque as pessoas não têm nada a dizer, ou, se têm algo a dizer, não têm lugar para dizê-lo. E ainda é possível acreditar que, se a democracia e o diálogo prosseguirem, se tiverem espaço para crescer, a liberdade, a justiça, a igualdade e a paz finalmente serão alcançadas.

Gostaria de aproveitar o ensejo para evidenciar a ironia dessa comovente declaração de fé. A doutrina que começa proclamando sua emancipação de todos os preconceitos, superstições e dogmas, de todas as crenças sancionadas pelo tempo, hábitos e tradições, que abre *todas* as questões ao livre escrutínio de todas as mentes questionadoras, que declara sua total disposição em seguir a razão, a ciência e verdade de onde quer que elas acenem: *essa* doutrina, descobrimos por fim, é algo tão absoluto que nenhum acontecimento atual ou futuro é capaz de abalar sua certeza eterna!

Ainda assim, Hutchins não está disposto a ancorar seu navio em rocha tão segura e largar seus remos. Repetidas vezes, ele nos fala a respeito da grande necessidade de educação que ainda existe.

"Para que nossas esperanças de democracia sejam concretizadas, todo cidadão deste país", todos, observe, "terá de ser educado até o limite de sua capacidade". (É cansativo discutir detalhes lingüísticos, mas certamente deve haver algum significado no fato de os ideólogos usarem palavras de maneira tão imprecisa: qualquer pessoa em sã consciência sabe, após um instante de reflexão, que *nem todo* cidadão deste país será "educado até o limite de sua capacidade"; que, de fato, pouquíssimos cidadãos, na melhor das hipóteses, serão educados até esse limite, o que, segundo os psicólogos, é bastante formidável. De acordo com a lógica de Hutchins, se um único cidadão não for educado até o limite de sua capacidade, nossas esperanças de democracia serão frustradas. A única conclusão possível é que nossas esperanças

são vãs). E, no final de seu discurso, o Sr. Hutchins é atraído irresistivelmente pelo problema da tradição, fundamental, como vimos. Hoje, diz ele, o diálogo democrático, a educação e, portanto, o progresso são:

> impedidos por práticas e instituições obsoletas da lista de candidatos às eleições presidenciais e do colégio eleitoral à organização de cidades, condados e estados. [...] A anatomia política está repleta de apêndices vermiformes, muitos deles, como o Arkansas [Sr. Hutchins estava falando depois do episódio de Little Rock], inflamados. [...] Uma coisa é certa: para que nossas esperanças de democracia sejam concretizadas, a próxima geração terá um trabalho de remodelação institucional do tipo que não se vê desde os Pais Fundadores.

8. De acordo com a doutrina que examinamos, o que o progressismo percebe como os males da sociedade, ou seja, crime, delinqüência, guerra, fome, desemprego, comunismo (se isso for considerado um mal), caos urbano etc., são resultados da ignorância e da deficiência de instituições ou estruturas sociais. O método eficaz para se livrar dos males é, portanto, eliminar a ignorância (pela educação) e reformar as instituições.

Segue-se, como corolário, que não temos base racional para "culpar" os criminosos por seus crimes, os adolescentes por seus ataques, os soldados pelas guerras, os pobres da Índia ou do Egito por sua fome, os desempregados por sua falta de emprego, os cidadãos pela decadência da cidade ou o Partido Comunista pelo comunismo. Eles não podem ser responsabilizados por serem ignorantes, por não terem recebido uma educação adequada, nem pelas instituições falhas em meio às quais nasceram. Como ninguém é culpado, exceto a sociedade, com seu passado obscuro, não há fundamento para uma teoria da punição, para a "vingança", como os progressistas dizem. Nosso objetivo no tratamento de delinqüentes, criminosos, soldados e comunistas deve ser educá-los ou reeducá-los para que sejam bons cidadãos, isto é, cidadãos progressistas, enquanto resolvemos as terríveis condições de pobreza, falta de salas de aula, falta de democracia responsáveis por seu surgimento.

Essas concepções levam naturalmente ao que podemos descrever como uma atitude "permissiva" em relação a membros desviados da comunidade, sobretudo quando eles pertencem a grupos raciais, religiosos, de casta ou econômicos menos privilegiados do que a média geral (isto é, quando sofrem mais, como os progressistas diriam, com as estruturas sociais falhas) e a uma mentalidade de "serviço social". Eleanor Roosevelt foi um exemplo supremo dessa atitude e dessa mentalidade. Diversas vezes, a coluna de seu jornal oferecia as mais amáveis explicações sociológicas para as incúrias de algum pobre-diabo (uma pobre vítima, na verdade) que havia entrado em conflito com um oficial de condicional, comitê do congresso, xerife do sul ou tribunal do norte. E em sua prosa descritiva o mundo inteiro é retratado como uma favela gigantesca, aguardando ansiosamente a visita de uma legião internacional de assistentes sociais: uma visão que, conforme o andar da carruagem nos últimos anos, parece não ter sido nenhuma fantasia.

Essas mesmas idéias sustentam a abordagem progressista da Guerra Fria, dos países subdesenvolvidos, do movimento comunista mundial e das relações internacionais de maneira mais geral, como consideraremos em outro contexto mais adiante. O comunismo, a ditadura, a Revolta dos Mau-Mau[1] e outras atrocidades políticas são explicadas como os resultados da fome e da pobreza. A ajuda externa e as reformas democráticas (a equação foi explicitada no programa da Aliança para o Progresso) produzirão um aumento no padrão de vida que, por sua vez, acabará com as tendências de tirania, agressão e guerra. De fato, um padrão de vida mais elevado transformará a própria União Soviética em um país satisfeito e pacífico, como o Professor Walt Whitman Rostow, eleito pelo Presidente Kennedy para chefiar a equipe de Planejamento de Políticas do Departamento de Estado, provou por meio de elaborados sorites progressistas em seu livro muito influente, *Stages of Growth*. Os programas anuais da Americanos em Defesa da Ação Democrática fazem de tudo para provar que nossos verdadeiros "inimigos" não são pessoas más, nações ou credos, nem a União

1 Movimento ocorrido ao longo do processo de descolonização do Quênia. O nome Mau-Mau deriva da organização clandestina, surgida entre os Kikuyus, grupo étnico do Quênia, que deu início ao movimento — NE.

Soviética ou o comunismo, mas a fome e a discriminação racial. A verdadeira guerra é a "guerra contra a carência".[2]

No entanto, o ponto de vista do progressismo a esse respeito não é totalmente consistente. Se a ignorância e as estruturas sociais deficientes explicam o crime, a guerra, a fome, as rebeliões raciais, o caos urbano e assim por diante, poupando, assim, o assaltante, o soldado, o adulto desempregado, o negro furioso e a mãe solteira da responsabilidade direta por seu comportamento e suas conseqüências, então o cidadão próspero que é assaltado, os generais, os proprietários, os comerciantes, os banqueiros e até segregacionistas brancos devem também, pela mesma lógica, ser poupados de seu fardo de culpa pessoal: eles também, à sua maneira, são apenas produtos infelizes das más condições em que nasceram e da educação inadequada que receberam. Mas a retórica esquerdista dificilmente se ajusta a esse equilíbrio e tende a repreender banqueiros, soldados, chefes de empresas, milionários do petróleo, governadores do sul, nazistas e diplomatas britânicos com mais severidade do que delinqüentes negros, grevistas que espancam violadores de um piquete, manifestantes antibomba de hidrogênio, comunistas ou membros de uma nova nação quebrando as janelas de um consulado britânico ou americano. A divergência aqui é bastante crucial, e a ela voltarei mais adiante.

9. Como a sociedade deve dar prosseguimento ao processo educacional de superar a ignorância e, assim, garantir o progresso, a paz, a justiça e o bem-estar? A educação deve ser, nas palavras de Hutchins, um "diálogo universal", em um duplo sentido. Além da educação de todos, deve haver também uma liberdade de opinião universal e absoluta na sala de aula acima de um determinado nível acadêmico e uma liberdade considerável em todos os níveis; deve haver "liberdade acadêmica", como se costuma dizer. As reivindicações da razão serão soberanas, e só a razão tem algum espaço na discussão. Todo

2 Esse eco de uma das Quatro Liberdades de Franklin Roosevelt (de uma forma ou de outra, um lugar-comum esquerdista) é a mensagem de um livro publicado pela Americanos em Defesa da Ação Democrática em 1951 e bastante promovido depois: *The Only War We Seek*, de Arthur Goodfriend, com uma introdução de Chester Bowles. Esse livro apresentou, de forma popular, boa parte dos fundamentos ideológicos da ajuda externa, ponto 4, e até programas subseqüentes como o Peace Corps.

professor, ou, pelo menos, todo professor universitário (e, em última análise, todo aluno), tem o direito de apresentar o *seu* ponto de vista, que, afinal, pode ser o verdadeiro, por mais impopular que pareça no momento; no "fórum livre de idéias", a razão terá liberdade de escolha. Qualquer interferência na liberdade acadêmica é reacionária e freia o contínuo processo de dissipação da ignorância que impede o progresso.

Nos Estados Unidos, esse princípio é área de especial interesse da Associação Americana dos Professores Universitários, a associação comercial encarregada não apenas de refinar o conteúdo teórico da liberdade acadêmica, mas de aplicá-lo às disputas que ocasionalmente surgem nas faculdades, bem como a assuntos públicos como o macartismo, a Quinta Emenda, juramentos de lealdade e censura.

10. Mas a política, conforme definida pelas categorias do progressismo, é simplesmente a educação generalizada: uma escola na qual todos os eleitores e, na verdade, toda a humanidade são os alunos. A política também deve ser pensada como um diálogo universal. A liberdade acadêmica nas escolas é somente uma aplicação especial dos princípios mais gerais de liberdade de opinião e liberdade de expressão na sociedade. O ideal da "fé em que fui criado", relata o Sr. Hutchins no discurso que citei,

> era a civilização do diálogo, onde todos conversavam com todos sobre tudo, onde todos se contentavam em cumprir a decisão da maioria, desde que o diálogo continuasse. [...] De acordo com essa visão, o grande crime é impedir que os outros se manifestem, ou dizer que há certas coisas sobre as quais você não falará, ou certas pessoas com quem não conversará, em casa ou na rua.

Essa é a concepção de liberdade de expressão absoluta, ou quase absoluta,[3] pressagiada — embora não estendida até o limite — por John Stuart Mill, e defendida na teoria atual por escritores como Zechariah Chafee e Henry S. Commager e por quase todos os críticos

3 Geralmente se faz alguma distinção, mesmo entre os mais intransigentes defensores da liberdade de expressão, em termos da doutrina do "perigo claro e presente". Quase todos, embora nem todos, concordam com a Suprema Corte quanto a não se poder gritar "Fogo!" em um teatro lotado a menos que haja verdadeiro risco de incêndio.

mais perspicazes do House Committee on Un-American Activities (ou seja, a maioria dos professores universitários). Na prática, essa concepção de liberdade é defendida pela American Civil Liberties Union e, nos últimos anos, pela Suprema Corte, em particular pelos juízes Hugo Black e William O. Douglas. O Juiz Black, na realidade, levou a doutrina a um campo inteiramente novo já em 1962, quando, em um discurso bastante divulgado na imprensa, declarou seu desejo pessoal de abolir todas as restrições legais, não apenas em relação a qualquer tipo de expressão política, religiosa, moral e sexual (uma posição comum), mas também em relação à calúnia, difamação e deturpação.

"De todas as liberdades civis", observa o Professor Schapiro, em uma estimativa comparativa que talvez valha mais para sua antiga geração do que para a geração progressista mais nova, "a mais valorizada é a liberdade de pensamento e de expressão. Os progressistas chegaram à conclusão de que todas as opiniões, mesmo as equivocadas, devem ter liberdade de expressão".[4] O argumento não poderia encontrar expressão mais enfática do que no famoso dito de John Stuart Mill: "Se toda a humanidade, com exceção de um único indivíduo, fosse de uma mesma opinião, ela teria tão pouco direito de silenciá-lo quanto ele, se possuísse poder para tanto, teria de silenciá-la".[5]

11. Podemos perguntar: se conhecemos a verdade, por que desperdiçar tempo e dinheiro da sociedade dando espaço a erros em virtude do império da liberdade de expressão? A única resposta coerente é: não podemos ter certeza de que conhecemos a verdade (se, de fato, existir algo que podemos chamar de verdade objetiva). O esquerdismo está logicamente comprometido com a doutrina que os filósofos conhecem sob o título proibitivo de "relativismo epistemológico", que aparece tanto na discussão teórica dos filósofos do esquerdismo quanto na prática esquerdista.

4 J. Salwyn Schapiro, *Liberalism: Its Meaning and History*. Princeton: D. Van Nostrand, 1958, p. 11.

5 John Stuart Mill, *Sobre a liberdade*. Citação da edição de *Essential Works of John Stuart Mill*, da Bantam Books, editado e prefaciado por Max Lerner, Nova York, 1961, p. 269. Um exemplo perfeito de uma afirmação puramente ideológica que não faz nenhum sentido em relação ao mundo real.

Enfrentamos aqui um princípio que pareceria paradoxal se não tivesse se tornado tão familiar no pensamento e nos escritos de nosso tempo. O esquerdismo está comprometido com a verdade e com a crença de que a verdade é o que a razão e as ciências revelam, além de se posicionar contra as falsidades e os erros transmitidos por superstição, preconceito, costume e autoridade. Mas todo homem, de acordo com o esquerdismo, tem direito à sua própria opinião e o direito de expressá-la (defendendo sua aceitação). Ao motivar a teoria e a prática da liberdade de expressão, o esquerdismo deve abandonar sua crença na utilidade social superior da verdade ou admitir que não podemos ter certeza de que conhecemos a verdade. A primeira alternativa (que significa que o erro às vezes é mais útil para a sociedade do que a verdade) não é obviamente falsa, mas é descartada pelo esquerdismo, que nem chega a considerá-la seriamente. Portanto, o esquerdismo deve aceitar a segunda alternativa.

O que nos deixa na seguinte situação: a verdade é o nosso objetivo, mas a verdade objetiva, se existir, é inatingível. Não podemos saber nem se estamos nos aproximando dela, porque essa estimativa não tem como ser feita sem um padrão objetivo de referência. Assim, o objetivo que postulamos perde sentido, evapora-se. Nosso compromisso original com a verdade passa por uma transformação sutil e se torna um compromisso com o próprio processo racional e científico (na terminologia de John Dewey, "método de investigação").

Mas esse processo ou método de investigação nada mais é do que o diálogo universal possibilitado pela educação universal e pelo sufrágio universal sob as regras da liberdade de opinião, expressão, imprensa e reunião. Ao longo de sua longa vida, o compromisso com o método de investigação, que é ao mesmo tempo "o método científico" e "o método democrático", talvez tenha sido o principal tema de ensino de Dewey. Acrescentemos que, assim, a verdade se torna, na prática, relativa ao método de investigação. Para todos os fins práticos, a verdade, em qualquer campo científico, nada mais é do que o consenso momentâneo da opinião científica dentro desse campo; e a verdade política e social é o resultado da votação de uma maioria democrática.

Não está claro quão amplo deve ser o campo da verdade política e social. Aparentemente, essa pergunta também só pode ser respondida

pelo método democrático, de modo que a amplidão do campo depende da decisão da maioria democrática. O melhor resumo da doutrina esquerdista da verdade é o aforismo do Juiz Oliver Wendell Holmes. Ele une as duas proposições principais, embora na ordem inversa desta que apresento aqui: 1) "a verdade é o único fundamento sobre o qual os desejos [dos homens] podem ser realizados com segurança"; 2) "o melhor teste da verdade é a capacidade de um pensamento ser aceito na concorrência do mercado".

Outro proeminente filósofo americano do progressismo, o Professor T. V. Smith, da Universidade de Chicago, cuja influência foi muito além das academias em virtude de seu estilo de prosa melífluo e sua popularidade como orador público, apresentou a idéia da relatividade como o núcleo de seu ensaio sobre "Filosofia e Democracia". "Essa incapacidade de diferenciar [a verdade da falsidade, o bem do mal, a beleza da feiúra] é a propedêutica para passar da impetuosidade animal à tolerância civilizada, constituindo a base mais firme" — novamente o paradoxo vem à tona — "para a tolerância, característica exclusiva da democracia".

O Professor Smith cita, corretamente, o Juiz Holmes como uma das principais fontes de influência dessa doutrina do relativismo entre nós. "Como disse Holmes, não conhecemos a 'verdade' da 'verdade'". O Professor Smith ataca todas as teorias clássicas da verdade objetiva e declara: "Nenhuma dessas teorias pode servir de meio de averiguação do que quer que seja, e muito menos de si próprias". A idéia de verdade objetiva é apenas a racionalização de "sentimentos de certeza pessoais e subjetivos, [...] e certeza não é suficiente, marcando mais o início da coerção do que o fim da demonstração. [...] A única garantia que o mundo moderno tem contra a recorrência do antigo desastre da perseguição por opinião é a presença de um número suficiente de homens de caráter que atenuem as assertivas da verdade com as restrições da tolerância".

Como a verdade final não pode ser conhecida, devemos manter o diálogo eternamente e, quando for necessária uma ação, "contente-se", o Sr. Hutchins lembra o Juiz Holmes, "com cumprir a decisão da maioria".

CAPÍTULO V

Igualdade e bem-estar

Ao superar a ignorância pelo diálogo universal, e ao reformar instituições deficientes herdadas do passado, as pessoas terão condições de seguir em direção à paz, à liberdade, à justiça e ao bem-estar. Vejamos agora como o progressismo imagina a estrutura da sociedade justa na qual esses valores serão concretizados.

12. Está implícito nos princípios já examinados que o progressismo sustenta uma teoria democrática de governo. "A grande contribuição de Rousseau à criação do Estado liberal", afirma o Professor Schapiro, e provavelmente ele está certo ao isolar Rousseau dos muitos outros que, de alguma forma, estavam pensando, ao mesmo tempo, em conclusões semelhantes, "foi a doutrina da soberania popular expressa no sufrágio universal".[1] Acrescentemos que a regra progressista estrita para o exercício do sufrágio precisa ser: um homem, um voto ("homem" no sentido genérico, claro, homem ou mulher). Todas as outras bases sugeridas para a soberania são preconceitos ou superstições herdadas de um passado obsoleto: direito divino, sangue nobre, raça, propriedade, classe sacerdotal, sabedoria. O governo está legitimamente fundamentado sobre, e apenas sobre, a vontade geral,

1 J. Salwyn Schapiro, *Liberalism: Its Meaning and History*. Princeton: D. Van Nostrand, 1958.

a vontade do povo (e de todo o povo, ou de qualquer forma todos os adultos, fora os incapazes mentalmente e os criminosos) expressa pela aritmética do processo eleitoral.

Essa teoria democrática da soberania, como a maioria dos outros sintomas que venho descrevendo, faz parte da Declaração Universal de Direitos Humanos, conforme proclamada pela Assembléia Geral das Nações Unidas. Diz o artigo 21 §3: "A vontade do povo é o fundamento da autoridade dos poderes públicos; e deve exprimir-se através de eleições honestas a serem realizadas periodicamente por sufrágio universal e igual, com voto secreto ou segundo processo equivalente que salvaguarde a liberdade de voto". (Essa cláusula, assim como o restante da Declaração de Direitos, que se entende quase como uma síntese clínica da síndrome progressista, foi adotada em 1948, com os votos favoráveis dos representantes de Juan Perón, do Rei Saud, do imã do Iêmen, do imperador da Etiópia, do xá da Pérsia e de Fulgêncio Batista).

O progressismo propende para uma interpretação plebiscitária da democracia. O governo deveria refletir a vontade da maioria democrática da forma mais imediata, sensível e precisa possível. Os progressistas, portanto, desconfiam das instituições e dos processos políticos que mediam, desviam, distorcem ou interferem na expressão direta da vontade popular, como, por exemplo, o método do colégio eleitoral de eleição de representantes principais; a base não-proporcional na eleição para o senado dos Estados Unidos e outras "câmaras superiores"; e, conforme observamos, as regras regimentais não-democráticas que caracterizam as assembléias legislativas americanas e muitas outras.

Os fundamentalistas progressistas costumam ser a favor da eleição do chefe do governo por uma "consulta direta" ao eleitorado como um todo, ou seja, por um plebiscito ou algo próximo do plebiscito. A desconfiança quanto às instituições políticas intermediárias também leva os progressistas modernos (nesse aspecto muito diferentes de seus "xarás" de um século atrás) a serem favoráveis à centralização do poder governamental. A descentralização, como a que perdura na estrutura federal americana a despeito de um século de erosão, e toda a tradição dos direitos dos estados (seja nos Estados Unidos,

no Congo, na Índia ou no Quênia), tornam-se, na prática, na visão progressista, instrumentos das minorias reacionárias que fragmentam e muitas vezes cerceiam a vontade democrática da maioria.

13. Do ponto de vista teórico, não há razão para que a centralização democrática deva se limitar a uma só nação. A doutrina progressista moderna tende naturalmente para concepções internacionalistas e para o ideal de uma ordem mundial democrática, baseada num tipo ou outro de vontade majoritária de toda a humanidade. A lógica do princípio progressista une-se à tendenciosidade normal do temperamento progressista de pressionar os progressistas modernos favoravelmente no sentido de idéias, movimentos e organizações que podem ser consideradas como passos para a cooperação, o federalismo, a unificação e o governo mundiais: cortes mundiais, ligas mundiais das nações; intercâmbios culturais de âmbito mundial; congressos e parlamentos mundiais; convenções e comitês mundiais. Para os progressistas tornou-se óbvio que "a soberania nacional é um conceito desgastado" que precisa ser modificado drasticamente, quando não abandonado de vez.

> Desde a Segunda Guerra Mundial, a experiência deveria ter deixado claro que uma política externa progressista precisa pressupor que o progressismo e a democracia só podem vingar e, de fato, sobreviver num ambiente adequado, que tal ambiente, nas presentes condições, não pode abranger menos do que o mundo inteiro, e que, portanto, a política externa progressista precisa considerar o mundo como um todo. Qualquer forma de isolacionismo e regionalismo é obsoleto. Para se salvar, uma nação precisa subordinar seus interesses imediatos à manutenção de um mundo pacífico, estável e justo. Tal é a premissa dos Estados Unidos e de outras nações ao estabelecerem as Nações Unidas.[2]

Nessa passagem, a menção inicial do Professor Wright à "experiência desde a Segunda Guerra Mundial" é totalmente desnecessária, e certamente incapaz de provar as afirmativas desqualificadas e exageradas resultantes. O que as torna persuasivas para o Professor Wright, e para os leitores progressistas, nada tem a ver com experiência, mas,

2 "Policies for Strengthening the United Nations", por Quincy Wright, inserido em *The Liberal Papers*, editado por James Roosevelt, Garden City: Anchor Books, Doubleday & Co., 1962, p. 313.

antes, com a sua coesão intelectual e emocional com todo o volume de escritos da ideologia progressista.

A plataforma da organização Americanos em Defesa da Ação Democrática tem declarado ano após ano que o "apoio aos princípios das Nações Unidas" (nenhuma referência é feita aos interesses nacionais dos Estados Unidos) "é [ou seja, deveria ser do ponto de vista do progressismo] a pedra angular de nossa política externa". Em seu programa oficial, a ADA se descreve como "dedicada à extensão da liberdade e da segurança econômica a todos, por toda parte", não só para os compatriotas. O estatuto de fundação da ADA (1947) declarou explicitamente: "O estabelecimento de um governo mundial com poderes adequados para evitar guerras deve ser um objetivo da política externa dos Estados Unidos a ser atingido o mais cedo possível".[3] Essas colocações diretas impulsionam mais as coisas do que muitos progressistas estão ora preparados para fazer, mas, ao formulá-las, a ADA foi leal ao espírito e à lógica do progressismo.

A tendência internacionalista do progressismo tem sido atribuída, neste ponto, à sua doutrina de soberania democrática, que por sua vez está vinculada às crenças sobre natureza humana, reforma social e o diálogo universal. Conforme poderemos constatar, uma atitude internacionalista também é promovida, na verdade exigida, pelos conceitos progressistas de igualdade.

14. Na teoria relativista do esquerdismo quanto à liberdade e à doutrina política democrática, em sua consideração sobre a natureza humana, não há espaço para distinções qualitativas entre as pessoas. Em seus atributos essenciais de plasticidade e racionalidade, que são os atributos relevantes nos assuntos políticos e sociais, as pessoas não diferem em termos qualitativos. Suas diferenças são apenas quantitativas, cada indivíduo deve ser contado como um e apenas um. O indivíduo certo para governar e a política correta a seguir (conforme, em última análise, o bom, o verdadeiro e até o belo) são conhecidos pela contagem dos votos, cada pessoa contando como um, na urna de votação.

3 Devemos aqui recordar que entre os membros fundadores da ADA estavam Chester Bowles, Hubert Humphrey, James Loeb Jr., Arthur Schlesinger Jr., Franklin D. Roosevelt Jr., Wilson W. Wyatt e outros membros de destaque na administração Kennedy-Johnson.

Este homem, aquele homem, esta ou aquela mulher são todos Homens Comuns semelhantes, todos são a Humanidade. O Ex-vice-presidente Henry Wallace expressou de modo correto a aspiração progressista ao intitular nosso século como o Século do Homem Comum.

Assim, o esquerdismo tende a ser igualitário. O Professor Oakeshott o expressa segundo uma perspectiva um pouco diferente:

> Dessa política de perfeição brota a política da uniformidade, e um esquema que não reconhece as circunstâncias não tem espaço para a variedade. "Na natureza das coisas, deve haver uma melhor forma de governo que todos os intelectos, suficientemente despertados do sono da ignorância selvagem, serão irresistivelmente impelidos a aprovar", diz Godwin. Esse racionalista audaz afirma, em geral, o que um adepto mais modesto preferiria declarar apenas em detalhe, mas o princípio vale: pode não haver um remédio universal para todas as doenças políticas, mas o remédio para qualquer doença específica é tão universal em sua aplicação quanto racional em sua concepção. Se a solução racional para um dos problemas de uma sociedade [segregação nas salas de aula das escolas, citemos como exemplo] foi determinada, permitir que alguma parte relevante da sociedade evite a solução é, de acordo com hipótese proposta, estimular a irracionalidade.[4]

O igualitarismo oculto na ideologia encontrou sua primeira expressão prática, no campo político, com o programa esquerdista de sufrágio igual e universal irrestrito quanto a posses, sexo, raça, cor, religião ou ancestralidade. Em seguida, ele se ampliou para os campos econômico e social, onde o igualitarismo assume a forma prática de cobrar impostos progressivos sobre renda e herança (ou expropriação direta quando a impaciência provoca uma abordagem mais rápida para atingir o ideal); de subsídios de uma forma ou de outra para a camada mais pobre da população e de movimentos pela igualdade universal na educação, moradia, empregos, recreação e transporte ("emprego, habitação, educação, transporte, sufrágio e todos os outros aspectos da vida pública e comunitária", é a cobertura abrangente dada pelo programa da ADA).

Os esquerdistas diferem entre si quanto à inteireza de seu engajamento com o igualitarismo. Para a maioria deles, a tendência igualitária não se estende a todo campo imaginável, e é levada adiante mais em alguns campos do que em outros. Onde exatamente os limites

4 Michael Oakeshott, *Rationalist and Politics*. Nova York: Basic Books, 1962, pp. 5–6.

devem ser traçados é um problema mais de intuição, ainda que não reconhecido como tal, do que de lógica, uma vez que de um ponto de vista puramente lógico parece não existir uma razão específica para traçar a linha aquém do limite máximo. Nos assuntos econômicos, por exemplo, todos os progressistas são a favor da tributação, do subsídio, de políticas de bem-estar e de auxílio que têm o efeito, ou pretendem ter o efeito, de reduzir a diferença entre ricos e pobres, ou seja, têm um efeito igualitário, na medida em que funcionam. Poucos progressistas, porém, insistem numa repartição absoluta de riqueza em termos quantitativos, embora o *slogan* se mostre atraente para o progressista comum, sem causar espanto, já que expressa a ideologia e o impulso progressista básico.

Pode-se observar que os progressistas visam polêmicas mais acirradas contra o capital do que contra a renda. O capital, especialmente sob a forma de propriedades, mas, em alguma extensão, todo o grande acúmulo de capital, costuma estar ligado ao passado, à família, e até ao lugar de moradia e à tradição. Assim, o capital, do ponto de vista dos princípios progressistas, parece mais irracional e retrógrado do que a renda, que pode ser vista como o produto de talentos intelectuais semelhantes aos que capacitam um aluno brilhante a pontuar bem nas provas, assim qualificando-o como racional, até certo ponto. Pode ter alguma relevância que uns tantos verdadeiros esquerdistas tenham talentos desse tipo e façam uso eficiente deles.

15. Olhado de um modo um tanto diferente, o igualitarismo do esquerdismo equivale a uma tendência (e temos de continuar falando aqui de "tendências" e não de algo absoluto) contra as distinções e as hierarquias sociais, contra aqueles fatores da vida humana que distinguem um grupo de pessoas do resto da humanidade. De acordo com os princípios gerais da ideologia esquerdista, essa tendência contrária à hierarquia ou à discriminação é especialmente pronunciada quando a distinção funcional que marca o grupo se baseia (assim como a maioria das distinções sociais encontram, na verdade, seu fundamento) em fatores como tradição, costumes, preconceito, superstição ou sentimento que o esquerdismo considera não-racionais.

Portanto, os progressistas são antiaristocratas e contrários a distinções políticas, econômicas ou sociais fundamentadas na família, na religião ou na propriedade, principalmente na propriedade de terras, e são também contrários, talvez de forma mais exacerbada, às distinções fundamentadas em raça ou cor. Os esquerdistas não querem apenas que as escolas[5] sejam integradas em relação a todos esses atributos. Eles também rejeitam o "sistema de cotas", principalmente sistemas relacionados a raça, cor ou religião, na admissão de alunos em universidades e nas instituições profissionais. Um sistema de cotas poderia atender ao ideal da igualdade aritmética, mas implicaria discriminações qualitativas. Ao estabelecer prioridades admissionais, os progressistas costumam rejeitar qualquer preferência demonstrada à destreza atlética, à aparência, ao "caráter" ou ao "modelo dos ideais americanos" (ou britânicos ou franceses, conforme o caso), todos eles considerados como fatores irracionais. Os esquerdistas se opõem também a uma seleção baseada no dinheiro, pelo fato de que algumas pessoas têm como pagar as taxas e outras não, a não ser que haja uma compensação. Nos últimos anos, essa objeção tem levado à prática hoje comum de conceder bolsas remuneradas basicamente em termos de necessidade financeira. É evidente que a necessidade não parece um critério irracional de um ponto de vista esquerdista, embora não seja assim tão fácil para um não-esquerdista perceber qual é a diferença. A escala de prioridades hoje vigente nas principais universidades, baseada em certas habilidades e conquistas intelectuais bastante especializadas, é igualmente considerada, ao que parece, racional.

Do ponto de vista da ideologia progressista, é difícil justificar os vínculos fortes, tão comuns no passado, com agrupamentos humanos não-racionais como a família ou a nação, ou na verdade com quaisquer agrupamentos mais provincianos do que a Humanidade. Não é de surpreender a constatação de que a maioria dos progressistas é favorável a leis facilitadoras do divórcio, que, de fato, são comumente chamadas de leis "progressistas" do divórcio. Progressistas e seus correligionários foram responsáveis pelas campanhas que, ao longo dos últimos cento e cinqüenta anos, afrouxaram sobremaneira os laços do matrimônio.

5 Habitação, emprego, comodidades ou serviços poderiam ser substituídos conforme o exemplo.

Os progressistas, salvo se forem políticos profissionais necessitados de votos em áreas remotas do interior, não se sujeitam a sentimentos fortes de patriotismo nacional e tendem a se sentir desconfortáveis em cerimônias patrióticas. Tais cerimônias, assim como as organizações onde elas ainda acontecem, são descartadas pelos progressistas, de maneira bastante pejorativa, como ocasiões para "agitar bandeirinhas" e "de puro americanismo". O hino nacional não costuma ser entoado nem a bandeira hasteada, a não ser que isso seja prescrito por lei, nas reuniões das associações progressistas. Quando um jornalista esquerdista emprega a expressão "organização patriótica", o significado do adjetivo equivale a "imbecil, reacionária e muito ridícula". A ascensão do progressismo à predominância nos setores controladores da opinião americana guarda uma correlação quase exata com o declínio das cerimônias comemorativas do Quatro de Julho, tradicionalmente considerado o feriado nacional mais importante. Para a mente esquerdista, a oratória patriótica, além de ser banal, subverte ideais racionais. E, julgado pela moralidade humanitária do progressismo, o entusiasmo e o prazer que almas simples possam encontrar em fogos de artifício não compensariam o mal eventualmente causado aos olhos ou ao dedo de algum jovem descuidado.[6] Os esquerdistas mais arraigados da corrente de Norman Cousins, na tradição de Eleanor Roosevelt, estão mais propensos a comemorar o dia das Nações Unidas do que o Quatro de Julho.

O esfriamento do sentimento patriótico, que reforça a tendência progressista para o internacionalismo, que já observamos, não é de forma alguma uma singularidade arbitrária do sentimento progressista.

6 Em 1962, William I. Nichols, editor de *This Week*, realizou o levantamento e a análise dos livros de história americana adotados nas escolas públicas americanas: quatorze deles escritos há várias décadas e na maioria retirados de uso; quarenta e cinco escritos recentemente e amplamente utilizados no presente, sendo os dois grupos selecionados aleatoriamente. Os resultados do levantamento confirmam, em termos estatísticos, uma mudança que todos sabem que ocorreu: o desaparecimento quase total de histórias e referências que sempre estiveram presentes e muitas vezes se destacavam nos livros-texto mais antigos. Por exemplo: a frase de Patrick Henry, "Give me liberty or give me death!" [Dê-me a liberdade ou então a morte!], foi citada em doze dos quatorze livros mais antigos, e em dois dos quarenta e cinco mais novos. As últimas palavras atribuídas a Nathan Hale nocadafalso, "I only regret that I have but one life to lose for my country" [Lamento apenas ter uma só vida para perder pelo meu país], constava em onze dos quatorze livros antigos, e em apenas um dos quarenta e cinco mais recentes. O dito de John Paul Jones, "I have not yet begun do fight" [Ainda não comecei a lutar], estava em nove dos antigos e em nenhum dos mais novos.

Os progressistas modernos, em seu desvio emocional, são fiéis aos seus princípios. Eles estão, de fato, atualizando[7] o antigo liberalismo (que era nacionalista, às vezes bastante exacerbado em sua época, quando a lógica do progressismo ainda não havia se desenvolvido em toda a sua extensão). Também o patriotismo e o nacionalismo são irracionais e discriminatórios. De modo hostil, eles dividem, segregam um grupo de homens ("meu grupo") da humanidade, e o fazem não de acordo com méritos objetivos determinados pela razão deliberada, mas em função de hábitos, costumes, tradições e sentimentos herdados do passado. O patriotismo e o nacionalismo patriótico recaem, assim, no tabu lógico do progressismo. O dever dos progressistas totalmente esclarecidos, conforme o Committee for a Sane Nuclear Policy nos lembra em suas freqüentes declarações públicas, é nada menos que a humanidade.

16. As crenças democráticas, igualitárias e universalistas do progressismo parecem dar origem a um princípio que poderia ser expresso da seguinte maneira: subgrupos da humanidade definidos por cor, raça, sexo ou outros atributos físicos ou fisiológicos não diferem quanto ao potencial civilizatório. Obviamente, os indivíduos diferem quanto a esse aspecto, seja de nascença ou por variações na instrução e na influência do ambiente. E até o mais ortodoxo dos progressistas está disposto a colocar aqueles com diferenças negativas extremadas na cadeia ou num manicômio. Entretanto, a doutrina progressista parece sustentar que tais diferenças individuais são aleatórias demais na humanidade, e não se correlacionam com diferenças físicas ou fisiológicas generalizadas.

Talvez, segundo uma lógica pura, esse princípio não seja uma pressuposição necessária das crenças democráticas, igualitárias e universalistas, mas, em nenhuma ocasião, jamais conheci um progressista ou soube de algum que o negasse publicamente. Não é difícil perceber por que deveria ser assim. Suponha que eu acredite que pessoas de determinada cor, tamanho ou forma, ou marcada fisicamente como pertencendo a um grupo, são na verdade claramente inferiores, em sua

7 Mais tarde, ao discorrermos sobre a "dialética do progressismo", consideraremos o aparente paradoxo de que, em relação ao "terceiro mundo" afro-asiático de regiões colonizadas e não mais colonizadas, aqueles que se professam liberais ainda sejam violentamente nacionalistas.

média, a outras quanto à capacidade de criar e manter uma sociedade civilizada. Eu ainda poderia pensar que esse grupo inferior e seus membros deveriam ser iguais em certos aspectos a todas as outras pessoas — iguais como seres morais e iguais perante a lei, digamos. E eu ainda poderia julgar apropriado que membros excepcionais desse grupo inferior devessem ser livres para ascender a qualquer nível social compatível com seus talentos. Seria imprudente, porém, e bastante perigoso tanto para a sociedade quanto para o próprio grupo inferior, se *como grupo* (por maior que fosse, por mais que fosse uma maioria considerável da humanidade) lhe fosse conferido uma fatia igual à dos grupos superiores no comando da situação, se, em outras palavras, fosse atribuída igualdade política ao grupo inferior. Considerando a hipótese de sua inferioridade, não se esperaria que ele fosse bem no comando, e poderia, de fato, sair-se muito mal.

É claro que, mesmo se eu compartilhar a crença progressista de que, em termos objetivos, todos os grupos são iguais quanto a potencial civilizatório, isso por si só não significaria que tenho de aceitar a conclusão política do progressismo. Eu poderia continuar querendo que meu grupo tivesse mais do que sua fatia aritmética no comando, simplesmente porque é o meu grupo, ou porque essa é a forma como tem sido há muito tempo, de maneira que tudo poderia piorar no caso de haver mudanças muito grandes, mas aí eu não estaria mais raciocinando como um progressista ou sentindo como um progressista sincero deveria sentir.

17. O progressismo, com seu otimismo em relação à natureza humana e ao progresso social, a confiança na ciência, a rejeição a modos não-racionais de conhecimento e seu igualitarismo democrático, é *secularista* em termos de perspectiva e de meta. É secularista filosoficamente, na definição de seu ideal como algo a ser realizado neste mundo, e não no próximo; seu paraíso é terrestre; o propósito da sociedade e do governo é o melhoramento da vida material da humanidade pela eliminação da pobreza, da fome, das favelas, da opressão, do sofrimento físico e da guerra. E o progressismo é secularista no sentido político-prático de oposição ao "Estado teológico" e, de forma mais geral, à intrusão da Igreja no governo.

Os adeptos do esquerdismo moderno muitas vezes apoiaram esse secularismo na perspectiva social por meio de um ataque maciço à religião organizada. "Em seu aspecto militante", o Professor Schapiro sintetiza,

> o secularismo do Iluminismo guerreou contra todas as religiões reveladas por terem sua origem nos medos e superstições da vida primitiva. [...] De acordo com o secularismo, a meta suprema do homem era alcançar a felicidade neste mundo por meio de idéias mundanas e pelo método científico. A maior parte dos pensadores do Iluminismo acreditava no teísmo, ou na religião natural, segundo a qual Deus criou o mundo e as leis naturais para governá-lo. Entretanto, eles não acreditavam em dogmas teológicos, zombavam dos rituais e repudiavam as igrejas.[8]

Na segunda metade do século XIX, o teísmo, no caso de alguns dos pré-progressistas, deu lugar ao ateísmo ou ao franco agnosticismo, como no caso de alguns dos mais velhos da geração ainda vivos: Bertrand Russell, por exemplo, ou Max Eastman, que descartou o progressismo, mas conservou seu ateísmo. O ateísmo e o agnosticismo declarados não estão mais em moda, mas a maior parte dos progressistas modernos sustenta opiniões rígidas sobre a separação entre Igreja e Estado (embora essa seja uma questão em relação à qual os convertidos ao progressismo continuem confusos). De acordo com a doutrina progressista, a religião, separada por um "muro sólido" do Estado, é um assunto privado, uma questão de crença individual e filiação pessoal e voluntária.

18. Pelo fato de a coerção e a força serem avaliadas como intrinsecamente irracionais, e porque sem dúvida interrompem o diálogo universal do processo democrático, os progressistas tendem (aqui novamente está em questão uma "tendência") a ser contrários à guerra e aos soldados. Alguns progressistas, e em número crescente desde o advento das armas nucleares, chegam às raias do pacifismo radical. Outros partem para os milhares de tipos de pacifismo modificado ou condicional, como os movimentos em defesa do desarmamento parcial ou total, os movimentos contra guerras nucleares ou testes com armas nucleares, e assim por diante.

8 Schapiro, op. cit., pp. 18–20.

Existem alguns pacifistas que conquistam sua posição por meio de tipos especiais de anarquismo (tanto de tipo esquerdista quanto de tipo direitista) e outros que a alcançam por meio de crença religiosa. E alguns aparentes pacifistas são comunistas travestidos de pacifistas. No entanto, a maior parte dos pacifistas de todos os tipos de hoje, incluindo a maioria dos pacifistas religiosos, são progressistas, como se pode rapidamente confirmar verificando a afiliação a qualquer organização pacifista, antinuclear ou defensora do desarmamento.[9]

O progressista veterano Walter Millis, hoje um associado destacado do Center for the Study of Democratic Institutions do Sr. Hutchins, estabelece o que ele evidentemente assume como um axioma em sua análise de "A Liberal Military-Defense Policy" [Uma Política de Esquerda para a Defesa e as Forças Armadas]:

> É difícil ver como um estadista progressista na era moderna pode assumir como meta definitiva nada menos do que a abolição do próprio sistema de guerra. A abolição da guerra parece exigir, como requisito mínimo (e mínima conseqüência), um desarmamento total e universal, chegando ao nível da força policial, em todas as nações do mundo.[10]

Alguns progressistas, especialmente entre aqueles incumbidos da condução prática da política de defesa militar, sem dúvida sentirão que a formulação do Sr. Millis é incondicional demais, mas devemos recordar que, seguindo uma iniciativa tomada por Nikita Khrushchev, todas as nações-membro das Nações Unidas são formalmente favoráveis a "um desarmamento total e universal, chegando ao nível da força policial". Nenhum progressista se declararia abertamente *contra*; todo progressista aprova algum tipo de desarmamento, pelo menos "em princípio". Todos os progressistas, pela natureza do progressismo, sempre são favoráveis à discussão, à negociação e à concessão (os procedimentos progressistas normais) como métodos para estabelecer todas as disputas. "Precisamos continuar negociando", declarou o Senador Hubert Humphrey ao voltar, em 1960, de seu

9 Em 1962, a diretora nacional da Americanos em Defesa da Ação Democrática, Sra. Violet M. Gunther, disse-me acreditar que a maior parte dos membros da ADA tinha se filiado ao parcialmente pacifista Committee for a Sane Nuclear Policy e que todos os membros da ADA apoiavam seus objetivos.

10 Incluído em *The Liberal Papers*, p. 98.

diálogo de sete horas com Khrushchev. "Precisamos estar dispostos a conversar com os russos [e com quem quer que seja], onde e quando parecer haver a mais leve esperança".

19. Uma mudança bem drástica e muito importante que o progressismo moderno operou na ideologia que se chamava "liberalismo" no século XIX é bem conhecida e sempre comentada. Os economistas, os moralistas e os filósofos liberais do século XIX tendiam para uma doutrina do *laissez-faire* que impunha limitações estritas à esfera do governo. John Stuart Mill, ainda enaltecido por seu editor mais recente, Max Lerner, como o Supremo Sacerdote da Razão, manifestou de modo insistente e em diversas ocasiões a sua desconfiança em relação às operações governamentais que ultrapassassem limites estritamente circunscritos. Mill se opôs de forma taxativa, claro, à interferência do governo na liberdade de pensamento, expressão e ação de um cidadão, exceto quando fosse uma interferência necessária para impedir aquele cidadão de prejudicar as liberdades de outro. Entretanto, além disso Mill se esforça para tornar explícitas "as objeções à interferência do governo, quando não o faz envolvendo violação da liberdade", ou seja, à interferência do governo em geral. Ele resume tais objeções já quase no final de *Sobre a liberdade*, da seguinte maneira:

> A primeira é que, quando algo a ser feito o será provavelmente mais bem feito por indivíduos do que pelo governo [...].
>
> A segunda objeção é [que]... em muitos casos, embora os indivíduos possam não realizar algo determinado tão bem, na média, quanto os representantes do governo, ainda assim é desejável que seja realizado por eles, mais do que pelo governo, como um caminho para a sua própria educação mental [...].
>
> A terceira e mais irrefutável razão para restringir a interferência do governo é o grande mal de aumentar desnecessariamente o seu poder. Toda função acrescida além daquela já exercida pelo governo torna sua influência sobre esperanças e temores mais amplamente difundida e converte, cada vez mais, a parte ativa e ambiciosa do público em carrasco do governo ou em partidos que almejam tornar-se governo. Se as estradas, as ferrovias, os bancos, as seguradoras, as grandes sociedades anônimas, as universidades e as obras assistenciais públicas fossem todas ramificações do governo; se, além disso, as instituições municipais e representações locais, com tudo

> aquilo que agora recai sobre elas, se tornassem departamentos da administração central; se os empregados de todas essas diferentes empresas fossem designados e pagos pelo governo e confiassem no governo para qualquer promoção na vida, nem toda a liberdade de imprensa e constituição popular do Congresso fariam deste ou de qualquer outro país um país livre a não ser no nome.[11]

O texto parece algo típico de Barry Goldwater; certamente levaria um candidato a membro da Americanos em Defesa da Ação Democrática a ser rejeitado, e muito provavelmente a ser exilado para além dos limites da Nova Fronteira.[12]

O Sr. Hutchins, no discurso a que tenho me referido por várias vezes, expressa o ponto de vista do progressismo da atualidade:

> É certamente arcaica a noção de que a única preocupação de uma sociedade livre é a limitação da autoridade governamental, e de que o governo é melhor quando governa o mínimo possível. Nosso propósito hoje não deveria ser enfraquecer o governo na competição por outros centros de poder, mas, antes, fortalecê-lo como o organismo encarregado da responsabilidade de zelar pelo bem comum.

O antigo liberalismo acreditava, portanto, num *Estado limitado*. Em particular, as tarefas positivas ou "substantivas" atribuídas ao governo eram muito poucas: além da defesa contra agressão externa e a violência interna, talvez a provisão de uma pequena quantidade de serviços públicos essenciais. Para o resto, os deveres do governo, conforme a definição do antigo liberalismo, eram bastante negativos, a saber, impedir tipos de prática como fraude, coerção ou monopólio que impedissem o exercício das liberdades civis e os processos do livre mercado. Mesmo em relação aos direitos e às liberdades civis, a função do governo era tida como negativa: não promover ou obrigar o desfrute substantivo das liberdades, muito menos criá-las, mas meramente impedir a interferência coercitiva por parte dos cidadãos que optassem por desfrutá-las.

O progressismo moderno passou a endossar, em maior ou menor grau, aquilo que pode em geral ser adequadamente chamado de

11 Mill, op. cit., pp. 364–66.

12 "Nova Fronteira" designava a plataforma política social-democrata do governo John Kennedy. O autor faz um trocadilho com os sentidos político e geográfico da expressão — NT.

estatismo. Ele tem uma atitude sempre crítica e por vezes inteiramente negativa em relação à iniciativa econômica privada. (Foram os liberais e pré-liberais que popularizaram a idéia dos principais empreendedores individualistas como "barões do roubo" [*robber barons*] e das companhias fornecedoras de armamentos como "mercadores da morte"). Os progressistas aceitam e defendem uma multiplicação das atividades substantivas do governo em quase todas as dimensões sociais, controles amplos do governo sobre a economia e pelo menos um mínimo de propriedade e direção do governo. O progressismo moderno insiste em que a entrada do governo em quase todos os âmbitos da vida social, exceto a religião, auxilia, em vez de dificultar, a realização de uma vida feliz e de uma sociedade plena.

É evidente que, assim modificando e de fato praticamente invertendo a doutrina herdada da relação entre Estado e sociedade, o progressismo moderno absorveu uma parte importante da ideologia do socialismo. Na verdade, o progressismo não compartilha de tudo o que o socialismo marxista ortodoxo exige — quanto à nacionalização de todos os principais meios de produção, transporte e distribuição. E percebemos que, na maioria das nações ocidentais, os partidos socialistas não-comunistas também abdicaram desse posicionamento extremo ao longo da década passada ou próximo disso. O movimento ideológico seguiu em ambas as direções: assim como o liberalismo desviou-se para o socialismo em sua doutrina do Estado e da economia, a ala democrática ou reformista do socialismo tradicional desviou-se para o liberalismo antigo. Os dois se aproximaram muito, quase que se tocando, no conceito daquilo que veio a ser chamado de *Estado de bem-estar*, e nele eles também se encontram com outras correntes do radicalismo, do socialismo cristão e até do conservadorismo "moderno", conforme às vezes é chamado.

Sem dúvida, os progressistas divergem um bocado entre si quanto ao grau do estatismo. Alguns se inclinam mais para Marx, outros para John Maynard Keynes, e talvez ainda existam alguns com uma queda ocasional por John Stuart Mill. No entanto, todos os progressistas concordam em que o governo tem o dever de assegurar que os cidadãos tenham emprego, alimentação, vestuário, habitação, educação,

assistência médica, seguro contra doença, desemprego e velhice, e que tudo isso deveria ser oferecido de forma cada vez mais abundante. Na verdade, o dever de um país quanto a esses aspectos, se ele dispuser de recursos suficientes, não é só perante os próprios cidadãos, mas perante toda a humanidade. Os progressistas contemporâneos americanos são unânimes, por exemplo, em aceitar como obrigação (a ser implementada ao menos em parte pelo governo) ajudar a alimentar e socorrer os famintos das regiões subdesenvolvidas e ajudá-los a melhorar suas condições materiais.

Seja qual for o grau de estatismo teórico de um progressista, os progressistas quase sempre apóiam o lado do controle, do planejamento, do financiamento ou domínio quando isso é colocado como questão específica. No Congresso americano, por exemplo, o registro do bloco progressista em relação a essas questões mostra poucas exceções em relação à geração passada. Desde sua fundação em 1947, o colegiado progressista Americanos em Defesa da Ação Democrática tem publicado anualmente uma planilha de avaliação após cada sessão do Congresso. Cada congressista recebe uma pontuação de acordo com seus votos em quinze ou vinte medidas selecionadas como as mais significativas da sessão: ele recebe um *mais* se tiver votado de acordo com a linha da ADA, ou seja, a linha progressista; um *menos* se seu voto for antiprogressista. Centenas de projetos de lei constaram dessas planilhas ao longo dos anos. A ADA invariavelmente tem atribuído um *mais* ao voto numa medida que acarrete um aumento do poder do executivo federal (ou seja, nacional) ou que faculte mais despesas, controle, planejamento ou atividade a qualquer ramificação do governo federal, com a única exceção do controle sobre a liberdade de expressão, de reunião e de subversão. Em contrapartida, um voto favorável a quaisquer das medidas esporádicas que reivindicam uma redução do poder ou do erário federal recebe sempre um *menos*.

As plataformas e os programas da Americanos em Defesa da Ação Democrática estão salpicados com afirmativas que motivam essas pontuações apelando para os princípios e a retórica da ideologia progressista. "O papel de liderança do governo federal é central para que haja crescimento e pleno emprego". "O governo precisa assumir

estatismo. Ele tem uma atitude sempre crítica e por vezes inteiramente negativa em relação à iniciativa econômica privada. (Foram os liberais e pré-liberais que popularizaram a idéia dos principais empreendedores individualistas como "barões do roubo" [*robber barons*] e das companhias fornecedoras de armamentos como "mercadores da morte"). Os progressistas aceitam e defendem uma multiplicação das atividades substantivas do governo em quase todas as dimensões sociais, controles amplos do governo sobre a economia e pelo menos um mínimo de propriedade e direção do governo. O progressismo moderno insiste em que a entrada do governo em quase todos os âmbitos da vida social, exceto a religião, auxilia, em vez de dificultar, a realização de uma vida feliz e de uma sociedade plena.

É evidente que, assim modificando e de fato praticamente invertendo a doutrina herdada da relação entre Estado e sociedade, o progressismo moderno absorveu uma parte importante da ideologia do socialismo. Na verdade, o progressismo não compartilha de tudo o que o socialismo marxista ortodoxo exige — quanto à nacionalização de todos os principais meios de produção, transporte e distribuição. E percebemos que, na maioria das nações ocidentais, os partidos socialistas não-comunistas também abdicaram desse posicionamento extremo ao longo da década passada ou próximo disso. O movimento ideológico seguiu em ambas as direções: assim como o liberalismo desviou-se para o socialismo em sua doutrina do Estado e da economia, a ala democrática ou reformista do socialismo tradicional desviou-se para o liberalismo antigo. Os dois se aproximaram muito, quase que se tocando, no conceito daquilo que veio a ser chamado de *Estado de bem-estar*, e nele eles também se encontram com outras correntes do radicalismo, do socialismo cristão e até do conservadorismo "moderno", conforme às vezes é chamado.

Sem dúvida, os progressistas divergem um bocado entre si quanto ao grau do estatismo. Alguns se inclinam mais para Marx, outros para John Maynard Keynes, e talvez ainda existam alguns com uma queda ocasional por John Stuart Mill. No entanto, todos os progressistas concordam em que o governo tem o dever de assegurar que os cidadãos tenham emprego, alimentação, vestuário, habitação, educação,

a construção de fundações firmes para garantir a prosperidade mediante programas arrojados de longo prazo para o desenvolvimento de nossos recursos, a reconstrução de nossas cidades, a eliminação de nossas favelas e o provimento de oportunidades iguais e integrais em termos de saúde, educação e segurança para todo o nosso povo". "Os subsídios e o financiamento governamentais e, se necessário, até fábricas do governo devem ser usadas para prover mais energia, mais aço e outras matérias-primas de vital necessidade". (Essa última é de uma plataforma excelente do final da década de 1940, antes que ficasse claro para todos que mais siderurgias, além das construídas pela iniciativa privada por sua própria conta, estavam longe de ser uma necessidade econômica premente). "O governo precisa de maior autoridade sobre os aportes de crédito bancário e os recursos bancários". "As metas da habitação precisam ser estabelecidas pelo governo federal". Em janeiro de 1962, o órgão oficial da ADA, ADA World, reivindicou, além da assistência médica e da assistência a idosos integrais, "um programa federal amplo e abrangente [...] para escolas, hospitais, centros culturais e recreativos, transporte coletivo e sistemas de abastecimento de água". Na sessão do Congresso de 1962, o bloco progressista do Senado, sob a liderança de membros da ADA, lutou *a favor* de uma rede de transmissão de energia de alta voltagem de propriedade do governo contra a iniciativa privada, assim como lutou *contra* a atribuição da operação de satélites de comunicação a um grupo de empresas privadas. Olhando na direção do espaço, os progressistas, insatisfeitos com o progresso na direção do *Estado de bem-estar* na Terra, vêem novos mundos à espera de planejamento. Ambas as batalhas de 1962 foram, afinal, perdidas; os fundamentalistas progressistas haviam saltado à frente do presidente assim como de seus companheiros mais moderados.[13]

O salto do conceito de Estado limitado para o de *Estado de bem-estar social* é grande. Em termos afetivos, significa uma inversão das

13 Estudos realizados por pesquisadores da ADA mostram que nas votações do Congresso durante o período do pós-guerra as propostas progressistas (conforme a ADA as define) foram muito mais bem-sucedidas nas disputas políticas externas do que nas domésticas. Cf. Clifton Brock, *Americans for Democratic Action*. Washington: Public Affairs Press, 1962, pp. 177, 185. Vale ter em mente que, pelos critérios progressistas, o Congresso é a mais reacionária das instituições políticas da nação.

prioridades emotivas, uma vez que o impulso de reforma social, sempre presente no progressismo, mas antes a ocupar um segundo lugar, assume precedência sobre o impulso libertário. Logicamente, o salto não foi logrado sem uma boa quantidade de acrobacia doutrinária, e até, talvez, sinais de uma coluna vertebral avariada. O hiato foi preenchido, ainda que de modo precário, com a ajuda da teoria e da prática da democracia política.

Se considerarmos o problema em termos históricos, lembraremos que para os antigos liberais dos séculos XVIII e XIX "o Estado" significava um regime não-democrático no qual essas forças conservadoras e reacionárias (de acordo com sua classificação no léxico progressista), como os latifundiários, uma aristocracia hereditária, um monarca hereditário, o exército e a Igreja, tinham um peso muito maior do que sua proporção numérica. Isso era verdadeiro quanto ao regime como um todo, e em grande escala até quanto aos parlamentos dentro do regime, eleitos segundo um privilégio limitado e manipulado, e que, de qualquer forma, dominavam apenas parte do poder. Tal "Estado" não era, obviamente, um instrumento muito confiável para produzir as liberdades, as reformas e a prosperidade geral que os pré-esquerdistas buscavam. Na verdade, a intervenção ativa do governo poderia ser esperada para empurrar, na maior parte do tempo, na direção oposta.

Com a extensão gradual do direito de voto até à universalidade e a transferência da soberania mais e mais para as mãos de assembléias e representantes eleitos, podia-se pensar no Estado a mudar seu caráter de mau para bom, ou no mínimo para a posição de anjo auspicioso. O "Estado" pareceu expressar cada vez mais, pelo menos mais do que outras instituições, a vontade popular ou geral. Não era mais coisa descabida para os progressistas esperar que seu Estado democrático realizasse a obra do progressismo.

É provável que John Dewey tenha colaborado mais do que qualquer outro homem para articular essa variação dialética. O antigo liberalismo, com sua crença no *laissez-faire* e no Estado limitado, concluiu Dewey,

> é, com efeito, simplesmente uma justificativa para as brutalidades e iniqüidades da ordem existente. [...] Pouco a pouco, operou-se uma mudança

> sobre o espírito e o significado do liberalismo. De maneira inevitável, porém gradual, desassociou-se do credo do *laissez-faire* e passou a ser associado com o emprego da ação governamental para auxiliar aqueles em desvantagem econômica e para amenizar essas condições. [...] A maioria daqueles que hoje se intitulam liberais está comprometida com o princípio de que a sociedade organizada precisa usar de seus poderes para estabelecer as condições segundo as quais a massa da população desfrute de uma liberdade real e identificável e não apenas legal.

Ele completa a virada com uma triunfante síntese hegeliana:

> Uma vez que a liberação das potencialidades dos indivíduos para a expressão livre e autônoma é parte essencial do credo do liberalismo, o liberalismo sincero precisa querer os meios que propiciem a realização dos seus fins. O controle governamental das forças materiais e mecânicas é a única forma pela qual a massa dos indivíduos pode ser liberada do controle governamental. [...] A noção [que alguns ainda sustentavam em 1935] de que o controle social organizado [uma expressão de Dewey para descrever o controle do Estado] das forças econômicas está fora do caminho histórico do liberalismo mostra que o liberalismo ainda é obstado por resquícios de sua fase anterior de *laissez-faire*. [...] O liberalismo anterior considerava a ação econômica separada e competitiva dos indivíduos como meio para o bem-estar social como fim. Precisamos inverter a perspectiva e perceber que a economia socializada é o meio para o livre desenvolvimento individual como fim.[14]

Arthur Schlesinger Jr., mantendo-se na sua "praia", recorre primeiro, com muita naturalidade, à história americana e não à metafísica alemã em busca de ajuda para preencher o hiato. "A democracia americana surgiu numa era que havia conquistado a liberdade pela limitação do poder do governo", escreveu em *The Vital Center*. "Essa experiência exerceu um efeito traumático sobre os primeiros radicais. O Estado lhes havia infligido, por assim dizer, um medo pré-natal". O Sr. Schlesinger, porém, acha possível datar o começo de sua recuperação dessa doença infantil do esquerdismo (como poderíamos chamá-la, tomando de empréstimo a expressão de Lênin) lá atrás com Andrew Jackson, o primeiro premiado com o Pulitzer e leitura selecionada do clube de Schlesinger. "A administração de Andrew

14 John Dewey, *Liberalism and Social Action*. Nova York: G.P. Putnam's Sons, 1935, pp. 21, 27, 90. As três palestras que compõem esse volume são uma fonte importante para a compreensão do progressismo moderno.

Jackson foi a primeira a governar, de forma vigorosa, no interesse do povo". (O Sr. Schlesinger não especifica de quem eram os interesses pelos quais Washington, Jefferson e os outros antecessores de Jackson governaram, mas de qualquer forma não eram os do povo). "No entanto, de modo a combater o poder da concentração de riqueza, Jackson foi obrigado a ampliar o poder do Estado. [...] Sob a bandeira contrária ao estatismo, Jackson tornou o Estado mais forte do que nunca". O que acontece é que a metafísica alemã não pode ser dispensada, afinal: os opostos estatismo e antiestatismo se fundem na síntese do governo popular, democrático.

O empurrão seguinte foi dado por Theodore Roosevelt, "o primeiro estadista moderno a perceber o espírito de irresponsabilidade que fazia avançar a sociedade industrial e a reivindicar um governo ativo para reajustar o equilíbrio. Ao fazê-lo, ele invocou o sonho do Estado benevolente [isto é, o que veio a ser conhecido como *Estado de bem-estar*]". Sob a presidência de Franklin D. Roosevelt seguinte e sob o New Deal (o que serviu de ocasião, segundo entende o Sr. Schlesinger, para subseqüentes prêmios e escolhas de títulos para clubes do livro), o sonho começa a se traduzir em realidade. "O New Deal completou o exorcismo das restrições jeffersonianas sobre governo forte, comprometendo os progressistas para sempre com a fé de Hamilton-T. R. no Estado como instrumento necessário ao bem-estar social".[15]

Nos últimos anos, a doutrina repaginada tornou-se ainda mais persuasiva na medida em que os próprios progressistas foram ocupando cargos imponentes dentro da estrutura governamental, principalmente na esfera burocrática permanente e na executiva. Decerto seria quixotesco para os progressistas desconfiar desnecessariamente ou lutar para limitar com rigor um Estado que eles mesmos estão administrando.

Essas dezenove idéias, princípios e crenças constituem os elementos básicos da ideologia esquerdista, os sintomas da síndrome esquerdista. Embora, na maior parte do tempo, eu tenha usado referências americanas ao apresentá-las, não são exclusivas do esquerdismo americano,

15 Arthur M. Schilesinger Jr., *The Vital Center*. Boston: Houghton Mifflin Co., 1949; citado da ed. Sentry, 1962, pp. 175, 176,177, 181 passim.

mas comuns ao esquerdismo em qualquer parte do mundo, embora devêssemos lembrar que em outros países os "liberais" no sentido americano podem ser chamados, como registramos, por nomes diferentes: progressistas, radicais, social-democratas, democratas sociais, democratas cristãos, *La Gauche*, *il sinistrismo*, fabianos, a esquerda, os esquerdistas, *progressistes* do partido dos trabalhadores e assim por diante. (Em alguns casos, os grupos assim designados convergem com os "liberais" no sentido americano, sem se identificarem essencialmente com eles). De fato, a lógica da doutrina liberal produz princípios que são internacionais e universais e não locais ou nacionais.

Devido à sua proeminência e importância prática, acrescento, sem comentar ou analisar, três corolários da doutrina básica que a forma americana do liberalismo deriva nesse contexto específico.

(A) O progressismo americano tende para uma interpretação profundamente instrumentalista da Constituição, e sustenta que o significado desta deveria ser entendido como inteiramente dependente do tempo e das circunstâncias. Na realidade, o progressismo está logicamente comprometido com essa interpretação em relação a qualquer constituição, escrita ou não.

(B) O progressismo americano moderno, em teoria e de forma ainda mais coerente na prática, tem apenas uma preocupação secundária com os Direitos dos Estados ou mesmo uma oposição clara a eles. Tanto na esfera doutrinária quanto devido às forças sociais não-progressistas que muitas vezes se manifestam nas instituições dos diversos estados, o progressismo vê o governo federal (central, nacional) como o instrumento mais promissor de progresso e as estruturas estaduais como obstáculos.

(C) Uma vez que o executivo (associado à burocracia) é naturalmente o braço coordenador e dinâmico da forma de governo americana, mediante a qual o progresso pode ser assegurado com mais prontidão e o *Estado de bem-estar* desenvolvido, o progressismo americano tem uma premissa forte em favor do executivo assim como contra o legislativo, ou seja, o Congresso. Sua atitude, como a dos não-progressistas em relação ao judiciário, tende a ser oportunista: determinada pela

atual composição ideológica da bancada, em particular a da poderosa Suprema Corte. Os progressistas são favoráveis à Corte quando ela está anunciando decisões progressistas e contrários à Corte quando ela está num clima antiprogressista. No entanto, a preferência pelo executivo (e pela burocracia) é muito mais estável, uma questão mais "de princípio" do que de tática imediata.

Em sua história da Americanos em Defesa da Ação Democrática, à qual já me referi, o Professor Brock discorre e ilustra essa predileção pelo executivo. "Desde os Primeiros Cem Dias do New Deal", ele resume, "ou então desde o tempo do New Freedom de Woodrow Wilson, os progressistas americanos têm buscado o braço executivo para suprir o poder político para as grandes mudanças que lentamente transformaram a nação de um Estado do *laissez-faire* para um *Estado de bem-estar*. Exceto por um curto período no final da década de 1920 [...], os progressistas têm mantido um longo caso de amor com a presidência".[16]

16 Brock, op. cit., p. 153.

CAPÍTULO VI

Pensamento ideológico

I

Os três capítulos anteriores colocaram diante de nós a ideologia do esquerdismo, iluminada e sob foco de um microscópio analítico, num conjunto de dezenove idéias e crenças básicas, ou melhor, vinte e duas se incluídos os três corolários. Exatamente como no caso das trinta e nove afirmativas listadas no capítulo II, acho que a maioria dos americanos e dos europeus se verá concordando com todas ou quase todas as dezenove, ou discordando de várias delas ou da maior parte. Ou seja, ou os americanos e europeus estão infectados pela ideologia esquerdista e, portanto, manifestam vários sintomas da síndrome esquerdista, ou não estão infectados por ela, nem manifestam seus sintomas.

Para os esquerdistas, muitas dessas dezenove idéias parecem uma verdade tão óbvia que nunca se importaram em colocá-las em palavras, sendo óbvias demais para uma discussão proveitosa; são não tanto próprias ao esquerdismo quanto idéias comuns compartilhadas por todos os homens esclarecidos, instruídos, racionais e decentes da época atual, excluindo-se apenas aqueles tipos arcaicos como os senadores

americanos do extremo sul, somados aos extremistas, aos fascistas e aos excêntricos. Para a maioria dos esquerdistas, tais idéias e crenças não parecem exigir comprovação ou mesmo um exame mais detido, e, na verdade, raramente foram submetidas a uma análise cuidadosa e sistemática. Elas não são parte do conteúdo, mas da forma da discussão atual, do diálogo universal do Sr. Hutchins. A discussão racional de problemas irrelevantes tende a considerá-las um quadro de referência.

É o que ilustra perfeitamente um memorando oficial enviado a professores e alunos do sistema educacional de Washington, D.C., no final de 1962 em relação a um projeto antinazista e anti-racista. Os alunos, 85% dos quais eram negros, deveriam ler relatos dos massacres dos judeus pelos nazistas e, em seguida, contar para a classe suas experiências pessoais com discriminação racial. "Numa democracia", explicava o memorando, "todos têm o direito às próprias convicções e atitudes em relação aos outros, mas [...] todas as atitudes e convicções precisam estar fundamentadas na verdade e na razão". Atitudes e convicções fundamentadas na verdade e na razão são aquelas coerentes com a ideologia esquerdista, obviamente.

Quando descobrimos que, para os que acreditam nelas, certas idéias sobre o homem, a história e a sociedade parecem óbvias ou tão nitidamente corretas que contrariá-las é sinal de estupidez ou má intenção, então podemos ter bastante certeza de estar lidando com uma *ideologia* ou *pensamento ideológico*. Embora preparados para discutir sobre a aplicação concreta e o programa específico, o fato de que a maioria dos esquerdistas sente esse tipo de certeza sobre as idéias básicas do esquerdismo é uma forte indicação acerca do que se trata na verdade: o esquerdismo é uma ideologia.

Antes de prosseguir com a análise do conteúdo do esquerdismo, examinemos um pouco mais de perto a natureza das ideologias e do pensamento ideológico.

II

Um adepto convicto da ideologia anti-semita me diz que a revolução bolchevique é um complô judeu. Mostro a ele que a revolução teve sua primeira vitória graças a um não-judeu, Lênin. Ele, então, explica que Lênin foi um joguete de Trotsky, Radek, Kamenev, Zinoviev e outros judeus do Alto Comando Bolchevique. Lembro a ele que o sucessor de Lênin como líder da revolução, o não-judeu Stalin, matou todos aqueles judeus, e que depois de Stalin veio o não-judeu Khrushchev, sob cujo governo foram revividas atitudes e condutas anti-semitas marcantes. Em seguida, ele me informa que o aparente anti-semitismo soviético é apenas um embuste inventado pela imprensa judaica e que Stalin e Khrushchev são de fato judeus cujos nomes foram trocados, com uma substituição completa dos registros pessoais por outros forjados. Suponhamos que eu seja capaz de apresentar documentos comprobatórios segundo os quais até ele, o meu interlocutor, terá de admitir que isso é impossível. Ele permanece impassível. Afirma que a verdadeira central judaica que controla a revolução e toda a conspiração mundial não fica na Rússia, de qualquer forma, mas na Antuérpia, em Tel Aviv, em Lhasa, em Nova York ou em algum outro lugar, e que ela eliminou deliberadamente os judeus de postos oficiais nos países bolcheviques para manter seu comando em segredo e iludir o mundo quanto ao que está acontecendo. Q.E.D.[1]

Um adepto do materialismo dialético, a ideologia comunista, afirma que o Partido Comunista representa os interesses do proletariado, ou seja, dos trabalhadores. Mostro que neste, naquele e naquele outro país a maioria dos trabalhadores não apóia o Partido Comunista, mesmo naqueles onde a ordem política democrática permitiria que o fizessem sem impedimentos. Ele explica que a opinião dos trabalhadores foi corrompida pelas condições sociais capitalistas e pela doutrinação capitalista. Observo, devidamente documentado, que, em países regidos pelo Partido Comunista, os trabalhadores estão em piores condições e exercem ainda menos influência no governo do que em países não-comunistas. Ele me diz que isso reflete a sobrevivência de

1 *Quod erat demonstrandum* [Como se queria demonstrar] — NE.

resquícios capitalistas, o atraso da economia herdada do capitalismo e a pressão hostil do ambiente imperialista circundante. E que, de qualquer forma, o Partido Comunista não representa a "consciência atual" dos trabalhadores, ofuscada pela ignorância e pela ilusão, mas seu "interesse histórico objetivo". Q.E.D.

Um esquerdista me informa que as raças da humanidade não diferem em termos da capacidade intelectual ou moral, no talento para "construir a civilização" ou em qualquer outro atributo que lhes dê condições de exercer total e igualmente os direitos políticos. Menciono que a maioria dos estudiosos da área, independentes de suas posições filosóficas, parecem concordar, seja qual for o caso, que os bosquímanos australianos e os pigmeus africanos são de alguma forma deficientes nesses aspectos, por mais que sejam admiráveis noutros. Ele descarta os dois exemplos por não passarem de fósseis vivos, de acidentes evolucionários sem significado prático. Lembro estudos comprobatórios de que as várias raças apresentam diferenças consideráveis, não vinculadas ao meio ambiente social, quanto à suscetibilidade a certas doenças, a reações fisiológicas e a medidas físicas etc. Ele responde (mesmo quando, como não raramente acontece, sua filosofia teórica obriga-o a uma visão que nega a realidade independente da "mente") que tais diferenças físicas exercem influência sobre a questão das diferenças mentais. Mostro-lhe que os negros nos Estados Unidos não alcançaram níveis de destaque intelectual proporcionais à sua quantidade como o fizeram os brancos. Ele explica que isso se deve obviamente à falta de uma educação igualitária. Restrinjo a comparação aos membros das duas raças que receberam o mesmo grau de escolaridade. Ele afirma que a escolaridade proporcionada aos negros é inferior em instalações e qualidade àquela oferecida aos brancos, mesmo quando em igual quantidade. Eu acato a nova restrição, e mesmo assim ainda noto uma disparidade entre as conquistas de ambos. Ele, então, explica que não pode haver igualdade em escolas racialmente segregadas, não importando se são iguais em todos os outros aspectos, porque a segregação em si causa distúrbios traumáticos que têm um efeito negativo no processo educativo. Ofereço-lhe os dados comparativos de universitários formados nos quais as duas raças são avaliadas em conjunto. Ele os acata indicando a condição

econômica, social e cultural menos favorável da amostra de negros fora da universidade. Pergunto sobre os resultados dos testes que supostamente avaliariam as capacidades intelectuais, desconsiderados o ambiente e o nível de instrução. Quando esses resultados apontam para uma avaliação dos negros em níveis muito inferiores aos dos brancos da mesma idade, ele conclui que os testes, na verdade, não avaliam o que deveriam avaliar, que foram concebidos por uma cultura controlada por brancos e não refletem traços inatos, mas que foram em parte adquiridos inconscientemente. E assim por diante. Q.E.D.

O militante segregacionista tem respostas equivalentes, de forma inversa, a toda e qualquer indagação. Depois de ouvi-lo afirmar a inferioridade inata da raça negra, menciono que no basebol, no boxe e no atletismo os negros são os campeões. Essas conquistas exclusivamente físicas, ele explica, comprovam como os negros estão próximos dos animais na escala evolucionária. Acrescento nomes de músicos, cantores, atores e escritores negros de primeira qualidade. Naturalmente, comenta, eles trazem consigo uma noção de ritmo das danças tribais e das cerimônias folclóricas. Pergunto: quantos formados em direito pela universidade de seu estado se equipariam ao Juiz Thurgood Marshall, quantos sociólogos ao Professor C. Eric Lincoln e quantos psicólogos ao Professor Kenneth Clark? Sem dúvida, todos eles têm um bocado de sangue branco, ele responderia, mas de qualquer forma são apenas exceções que comprovam a regra geral da inferioridade. E isso se confirma pelas conquistas intelectuais reduzidas do negro comum. Observo que o negro comum foi educado em escolas inferiores, e por menos anos do que o branco comum. Claro que ele concorda: não vale a pena desperdiçar a boa instrução com material de qualidade inferior [...]. Q.E.D.[2]

Um ideólogo (aquele que pensa ideologicamente) não pode perder. Não pode perder porque sua resposta, sua interpretação e sua atitude foram determinadas de antemão em relação à experiência ou observação em particular. Elas derivam da ideologia e não se sujeitam aos fatos. Não existe argumento, observação ou experimento que contes-

2 Meu interesse nesta parte é apenas no método de raciocínio, e nada tem a ver com o mérito das posições defendidas ou questionadas nos exemplos hipotéticos: anti-semitismo, comunismo, a crença da igualdade inata das raças, e os outros exemplos que virão a seguir.

te uma crença ideológica sólida pela simples razão de que um ideólogo não aceitará nenhum argumento, observação ou experimento como forma de contestação. Foi o que vimos declarado no discurso franco do Sr. Hutchins: "Uma vantagem dessa fé [no esquerdismo] é que ela é praticamente [não há razão nem mesmo para essa modesta mitigação] à prova de choque".

Uma ideologia é um conjunto de idéias, de alguma forma sistemático e autônomo, que supostamente lida com a natureza da realidade (em geral a realidade social), ou de algum segmento da realidade, e com a postura (atitude, conduta) de alguém em relação a ela, e que exige um engajamento independente da experiência ou de eventos específicos. Em alguns casos, dentre os quais o materialismo dialético atualmente é ostensivo, o engajamento é total e o sistema, rigoroso e inclusivo. Para a maior parte de seus adeptos, o esquerdismo tem uma lógica mais frouxa, um alcance mais limitado e não é tão exigente quanto à sua afirmação espiritual. No entanto, ele compartilha com o materialismo dialético e muitas outras doutrinas modernas os traços que distinguem uma ideologia, o que o Professor Oakeshott assim descreve:

> Segundo minha compreensão, uma ideologia política pretende ser um princípio abstrato, ou um conjunto de princípios abstratos relacionados, programado de forma independente. Ele proporciona previamente à organização de uma sociedade um fim definido a ser perseguido e, ao fazê-lo, oferece um meio de distinguir entre os desejos que deveriam ser estimulados e aqueles que deveriam ser suprimidos ou redirecionados.
>
> A espécie mais simples de ideologia política é uma idéia abstrata isolada, como Liberdade, Igualdade, Produtividade Máxima, Pureza Racial ou Felicidade. E, nesse caso, a atividade política é entendida como a tarefa de garantir que a organização de uma sociedade se ajuste a essa idéia abstrata determinada ou a reflita. É comum, porém, que se reconheça a necessidade de um esquema complexo de idéias relacionadas mais do que uma única idéia, [como em] sistemas de idéias do tipo: "os princípios de 1789", "progressismo", "democracia", "marxismo" ou a Carta do Atlântico. São princípios que não precisam ser considerados absolutos ou imunes à mudança (embora muitas vezes sejam considerados assim), mas seu valor está em terem sido premeditados. [...] Uma ideologia política pretende suprir previamente o conhecimento do que é "Liberdade", "Democracia" ou "Justiça".[3]

3 Michael Oakeshott, *Rationalism and Politics*. Nova York: Basic Books, 1962, p. 116.

A oposição esquerdista à prioridade dos mais velhos e regras semelhantes no legislativo é um exemplo típico de pensamento ideológico. Tal oposição advém, ou, talvez com maior exatidão, é justificada por certos "princípios": especificamente os princípios da doutrina abstrata da soberania popular e da democracia, conforme ela é desenvolvida na ideologia de esquerda. Os esquerdistas, com certeza, estão corretos ao descobrir que as regras de antigüidade são incoerentes com sua doutrina abstrata. Entretanto, ao aceitar essa descoberta como definitiva e definidora da abolição das regras de antigüidade, temos não só de supor que nossa doutrina em particular (esquerdismo) é verdadeira, como também que o raciocínio abstrato prevalece sobre a "experiência prática". A experiência prática sem dúvida apóia as regras de antigüidade, já que, na verdade, as regras não passam da formalização de uma longa experiência prática.

III

Consideremos vários outros exemplos de pensamento ideológico baseado na doutrina esquerdista, alguns bem mais sofisticados do que os já apresentados.[4]

1. Há alguns anos, os esquerdistas preocupados com reforma social e revitalização urbana, conforme se tornou conhecida, voltaram sua atenção para o chamado *Skid Row*.[5] De acordo com os preceitos do raciocínio ideológico, o *Skid Row* foi entendido como um "problema" e, uma vez que é um problema, os esquerdistas tinham o dever de "resolvê-lo". Durante a década passada, eles tentaram uma solução direta que parecia bem drástica: em diversas cidades americanas, inclusive algumas das maiores (Nova York, Boston, St. Louis,

4 Reitero que minha preocupação aqui não é com a correção das "posições" assumidas, mas apenas com o método de raciocínio.

5 Áreas urbanas degradadas, em cujas ruas se reúnem pessoas em situação precária (sem-teto, drogados). O mais famoso dos Estados Unidos é o de Los Angeles, mas há outros grandes *skid rows* no país, como o de Chicago — NT.

São Francisco), simplesmente destruíram as instalações locais do *Skid Row*, substituindo-as por avenidas, parques, apartamentos com jardins térreos, novas áreas comerciais etc.

Mas o que *é* exatamente o *Skid Row*? Na realidade, não se trata de forma alguma, a não ser que por acaso, de um conceito espacial, mas de um conceito funcional, e não tanto um "problema" especial como apenas um uma condição natural, sem dúvida inevitável, de toda comunidade dinâmica de qualquer tamanho, exceto talvez os casos de algumas comunidades artificiais como os subúrbios ou zonas de moradia ("cidades-dormitório") ou vilas de empresas cuidadosamente mantidas e controladas, e mesmo essas não costumam ser exceções por muito tempo.

O *Skid Row* é o fim da linha, e é preciso haver um final de linha em algum lugar. É a condição daqueles indivíduos que, por força do destino ou por escolha, se excluem da sociedade normal, e até da sociedade marginal, que, afinal, faz parte da ordem normal das coisas. A maioria dessas pessoas é composta de alcoólatras e alguns viciados em drogas. Onde eles estão, existe um *Skid Row*, e o *Skid Row* existe em toda cidade e sempre existiu.

No transcorrer natural dos acontecimentos, quando o processo não sofre interferência de ideólogos incansáveis e determinados a resolver problemas, os cidadãos do *Skid Row* geralmente se reúnem num distrito ou área específica de cada cidade ou município: em Nova York era o Bowery, como todos sabiam, o mais famoso *Skid Row* americano. Esse distrito está sempre imundo e malconservado. Há ali botecos baratos vendendo bebida alcoólica rançosa e lojas baratas vendendo alternativas de bebida mais rançosas ainda; pensões oferecendo por alguns centavos pernoite em camas de armar surradas; hamburguerias engorduradas; terrenos baldios onde fogueiras são feitas com tábuas velhas e caixas de papelão; uma ou duas loja de penhores de segunda categoria; umbrais onde os guardas não incomodam um bêbado que dorme; um banco de sangue comercial onde se pode vender meio litro de sangue por mês se não estiver doente; uma Igreja Católica sombria e duas ou três capelas evangélicas em edifícios velhos; uma sede do Exército da Salvação onde se pode

tomar um caldo ou comer um ensopado entoando um hino em troca; um abrigo da prefeitura, quando a penúria ataca aqui e ali, onde os piolhos são catados e é possível tomar uma chuveirada, comer um prato de comida e ter uma cama para pernoitar. Esse distrito é o onde ficam os sem-teto quando estão na cidade, e para onde vão quando ali chegam, pois todo sem-teto que se preze já vem equipado com uma bússola interna apontando para casa.

Para o cidadão de respeito, o *Skid Row* parece um lugar macabro, mas, à sua maneira, ele é um produto criativo da evolução natural longa e maravilhosamente intrincada de uma metrópole. Na sociedade realmente existente (hierárquica e segregacionista, não igualitária ou organizada), é preciso que haja um fim da linha. A delimitação de um *Skid Row* e o desenvolvimento de suas instituições e costumes próprios são desdobramentos graduais que servem para cuidar daqueles que estão no fim da linha, fazendo-o de uma forma que reconhece a realidade dessa condição, abre exceções adequadas às regras sociais habituais, acrescenta um certo calor humano, enquanto deixa portas abertas para aqueles (não são muitos) que desejarem sair por uma e blinda o resto da sociedade contra os efeitos potencialmente destruidores do *Skid Row*.

Esta, porém, não pode ser a forma como o esquerdismo compreende o *Skid Row*. Para o esquerdismo, o *Skid Row* não é uma condição social inevitável e natural, mas um lugar definido (o Bowery, o Embarcadero, a South State Street ou outro lugar qualquer) que constitui, conforme observei no início, um problema: uma "área condenada". As pessoas dali são (e precisam ser, segundo os princípios do esquerdismo) vítimas de pragas, de educação inadequada e de instituições deficientes. Assim, a área precisa ser revitalizada e as vítimas, recondicionadas. Tal é o raciocínio responsável pelo recente movimento no sentido de abolir o *Skid Row*, que resultou, de fato, numa limpeza em vários níveis do Bowery de Nova York e de alguns de seus equivalentes em outras cidades. A lei reprimia as pensões, os bares e os bêbados adormecidos, que sempre tinham sido ilegais, claro, mas, antes da chegada dos revitalizadores, os policiais, sabendo das condições com que lidavam, olhavam para outro lado. Os edifícios

foram postos abaixo e os moradores exilados foram convidados aos prazeres da reabilitação.

A operação como um todo mostrou-se, inevitavelmente, uma ilusão ideológica. Por não ser, na realidade, um lugar ou algo estático, o *Skid Row* não pode ser extinto ou apagado. A conseqüência mais evidente dessa campanha contra o *Skid Row* foi meramente pulverizá-lo, por um tempo, pela cidade. Os alcoólatras, vagabundos e viciados, que tinham o próprio agrupamento localizado e de alguma forma auto-suficiente no Bowery ou em South State Street, passaram a perambular por toda Nova York, Chicago, Boston e St. Louis, tentando conseguir dinheiro para beber ou se drogar, esbarrando nos cidadãos de respeito, criando caso em bares decentes e em geral se comportando, com não pouca razão, qual forasteiros ressentidos. Mas é claro que os reformadores esquerdistas podem levar você de carro pelos antigos locais e mostrar, triunfantes, que o *Skid Row* desapareceu. Não são poucos os que desejam que ele seja restabelecido. E será.

2. Um segundo exemplo simples: Quando estou a trabalho em Nova York, costumo voltar do trabalho caminhando por alguns quarteirões onde há diversos mercadinhos e hortifrútis. Certa tarde, parei para olhar, sem maior pretensão, um caminhão que tinha percebido antes no bairro. Era uma lata-velha tão acabada que não dava para imaginar como aquilo conseguia andar, mas conseguia. O caminhão era dirigido por dois negros. Estavam estacionados numa das lojas, e traziam de dentro grandes pilhas de caixas velhas de papelão. Depois de desmontar cada caixa e dobrá-la, aplainando-a (uma tarefa considerável, como quem já tentou fazê-lo sabe bem), eles amarravam umas vinte delas e colocavam o fardo no vacilante caminhão.

Os dois negros eram sujeitos alegres e agradáveis e trabalhavam bem juntos. Conheci-os um pouco naquele dia e ainda depois, e ficou claro que o QI deles era dos mais baixos, mas eles conseguiam dar conta do trabalho e se orgulhavam de fazê-lo bem feito. Uma das razões para o meu interesse naquela pequena cena de vida urbana daquela época estava em que, naquele momento, o Prefeito Robert Wagner, um político esquerdista de destaque, apoiado por toda a opinião

de esquerda da cidade, pleiteava que o governo estadual elevasse o piso do salário-mínimo para $1,50 ou $2,00 ou $1,75 ou algum número assim por hora. E o que me abalou enquanto observava meus dois amigos, o que pude verificar fazendo uma pequena investigação, foi que uma elevação no salário-mínimo, se aplicada, quase que certamente acabaria com o trabalho dos dois rapazes. O caminhão pertencia a um explorador qualquer, que ficava oculto no cenário. Ele fechava acordos com os pequenos comércios ou com qualquer outra parte misteriosa interessada no descarte daqueles fardos de caixas. E a operação como um todo só podia ser realizada por ele contar com os dois homens por um pequeno valor que, com alguma trapaça, ficava ainda mais reduzido. Algo terrível, sem dúvida, essa exploração tão sórdida, e ninguém, ou quase ninguém, poderia viver em nossa abastada sociedade com tão pouco dinheiro quanto o proporcionado por aquele salário. Ainda assim, ali estavam os dois homens, trabalhando duro, gostando daquele trabalho que, para dizer a verdade, era um desafio no qual eram bem-sucedidos, ficando orgulhosos de sua autoconfiança e autonomia. E, com as esposas trabalhando como empregadas domésticas em tempo parcial e os filhos mais velhos tendo direito a alguns subsídios do governo, eles e suas famílias conseguiam comer e manter a vida doméstica. Quando o prefeito conseguir o novo salário-mínimo (falhou daquela vez, mas ele ou o próximo prefeito voltará à questão), aquelas caixas serão jogadas num daqueles imensos caminhões trituradores e os detritos despejados no mar. Meus amigos serão dispensados e logo, muito provavelmente, se tornarão vagabundos e delinqüentes. Entretanto, uma abstração ideológica terá sido atendida.

3. Outro item, algo pequeno demais para ser percebido num mundo dominado por abstrações cintilantes e seus opostos obscuros. Minha esposa e eu (nossos filhos já saíram de casa) moramos numa região montanhosa bem simples no noroeste de Connecticut. Temos um cão policial de grande porte, muito hostil, como se espera que seja, em relação a qualquer um exceto os membros da família. Por estarmos sempre viajando e ele ser grande demais para levarmos conosco,

Agora, é provável que alguns esquerdistas digam a respeito de uma dessas histórias ou até de todas elas — em tais circunstâncias um bom esquerdista não é necessariamente doutrinário. É bem possível que ele concorde com uma atitude mais fácil, mais flexível, de deixar as coisas como estão, permitindo que as pessoas resolvam esses casos marginais da melhor maneira que puderem. Alguns esquerdistas terão essa postura por serem benevolentes e por perceberem, após uma reflexão mais detida, que nas reais circunstâncias a "solução para o problema" própria ao esquerdista doutrinário é desumana em suas conseqüências praticamente certas. No entanto, assim que esses mesmos esquerdistas deixarem de olhar para essas realidades específicas (ou seja, assim que regressarem ao seu mundo ideológico), novamente se declararão favoráveis às soluções recomendadas. E prova disso é a espontaneidade com que apoiarão a crítica de algum congressista, digamos, que "queira voltar no tempo", e vote contra leis do salário-mínimo ou ataque projetos grandiosos de revitalização urbana. Quanto a alguém que tiver alguma palavra simpática à escravidão nos dias de hoje, a única coisa a fazer é examinar sua cabeça.

4. A afirmação de que "pela primeira vez na história estamos em condições de prover alimento suficiente para todos" é de tal forma um lugar-comum do pensamento atual que tendemos a não reconhecer sua total relação com a ideologia de esquerda. Num discurso dirigido a um World Food Congress, o Presidente John F. Kennedy deu a ela uma expressão ortodoxa com as seguintes palavras: "Temos a capacidade, temos os meios e a aptidão para eliminar a fome da face da Terra".[6]

Essa crença foi formulada pela primeira vez pelos socialistas mais antigos. Foi um assunto favorito para aqueles que Marx chamou de socialistas utópicos, como Fourier, Saint-Simon, Robert Owen, assim como Auguste Comte e os entusiastas da ciência do século XIX. Também foi "a praia" do marxismo. Em meus próprios tempos de trotskista, na década de 1930, eu costumava discorrer sobre ela muitas vezes em artigos para o jornal oficial ou quando levava a palavra

6 *New York Times*, 5 de junho de 1963.

a platéias reduzidas, porém fiéis, que meus camaradas conseguiam reunir para ouvir uma palestra. Para muitas pessoas de hoje, esquerdistas e não-esquerdistas, tal crença parece, na verdade, um truísmo.

É exatamente essa aparente e óbvia certeza que deveria nos fazer suspeitar que essa afirmativa é vazia de conteúdo existencial e empírico, é apenas um clichê ideológico, ou seja, uma dedução abstrata dos princípios ideológicos que tem pouco ou nenhuma relação com o mundo real do tempo e do espaço. Para investigar um pouco mais a fundo a natureza do pensamento ideológico e, portanto, esquerdista, sugiro algumas considerações que levam a essa conclusão.

(A) Essa afirmativa teria feito tanto (ou tão pouco) sentido em épocas passadas quanto hoje. Fato é que nas eras passadas não havia a ciência ou a tecnologia moderna. Contudo, nelas havia um décimo ou um vigésimo das pessoas e elas ocupavam muito menos a superfície da Terra. Eram capazes de uma auto-suficiência local muito maior, se os habitantes da localidade estivessem dispostos a trabalhar com empenho suficiente. Numa estação mais difícil talvez faltasse comida, e faltou. Mas José mostrou como tal dificuldade poderia ser resolvida com a estocagem do excesso que sobrava dos tempos de fartura. O alimento escasseou no inverno? Claro, se o povo preferiu comer e beber à vontade enquanto tinham no verão, sem se preocupar em conservá-lo, secando-o, salgando-o, e armazenando-o em porões ou o que seja. E, na realidade, muitas comunidades tinham de fato alimento suficiente na maior parte do tempo.

(B) A maioria daqueles que falam sobre nosso atual potencial para oferecer alimento suficiente para todos não avaliou nem mesmo o lado técnico do problema. É fato que não resta sobre a Terra uma grande quantidade de boas áreas cultiváveis. Dessa reserva restrita, cem milhões de acres foram destinados à agricultura entre 1935 e 1960, e, é claro, as pessoas, as casas, para não falar das estradas, estão ocupando a superfície terrestre a uma velocidade tremenda. Nos últimos quinze anos, o consumo de alimentos *per capita* médio tem decrescido, não aumentado. Para ter algum significado, um aumento na oferta de alimento (embora, na melhor das hipóteses,

não poderia ser muito grande na média) teria de vir primordialmente do cultivo mais intensivo da terra já cultivada nas grandes nações, extremamente populosas. Por sua vez, isso exigiria como premissa inicial um enorme aumento no uso de fertilizantes artificiais. Essa é a forma (associada ao trabalho árduo, que é ainda mais incomum) usada pelo Japão para manter toda a sua população alimentada, embora a um nível bem abaixo do que os americanos considerariam como mínimo. No entanto, o Japão produz e usa muito mais fertilizante do que todo o resto da Ásia, com a África incluída. Como é que essas imensas e numerosas fábricas de fertilizantes vão surgir na Índia, na China, no Paquistão? As fábricas de fertilizante exigem um grande aporte de eletricidade, uma indústria de máquinas, transporte adequado, técnicos e operários treinados.[7]

(c) Ao afirmar que agora podemos prover a todos o alimento suficiente, até o mais otimista dos esquerdistas se vê hoje obrigado a acrescentar a condição: *se* conseguirmos conter a explosão demográfica. É certamente o caso de que muitos seres humanos, e um número cada vez maior, continuarão a passar fome se a população continuar se expandindo no ritmo atual. Mas isso não quer dizer que todos estarão alimentados apenas com a queda dessa taxa: há interferência de muitos outros fatores, sejam materiais, técnicos, psicológicos e culturais. Fora esses, que evidência temos de que a humanidade no mundo como um todo obrigará os planejadores de alimentação às limitações prescritas por seus hábitos de procriação?

Mantendo-se fiéis à sua doutrina, os esquerdistas explicam o *baby boom* como fruto da ignorância (as mães sem saber como evitar a concepção) e da pobreza (a sociedade não estando equipada

7 Depois de escrever esta parte, recebi, por acaso, do Sr. Ira B. Joralemon, um engenheiro e geólogo de cinqüenta anos de experiência internacional, o texto de um estudo que realizou durante 1962 e 1963. Ali, ele calcula, com detalhes, a quantidade de insumos básicos que os países mais pobres precisariam para elevar seu suprimento de alimento para ter um nível mínimo de saúde. A noção de que essa quantidade poderia de fato ser alcançada é totalmente irrealista. O emprego de fertilizantes químicos per capita de 1961, por exemplo, na América Latina, África e Ásia, (excluindo o Japão e a Sibéria) é cerca de um vigésimo do da América do Norte, Europa Ocidental, Austrália e Nova Zelândia. "Mesmo com sua atual população", demonstra o Sr. Joralemon, "se [os países mais pobres] precisam adquirir toda a matéria-prima e bens manufaturados que devem preceder a liberdade da fome, eles têm de aumentar sua renda em mais de 1 trilhão de dólares por ano".

tecnologicamente para prover os dispositivos contraceptivos ou pílulas anticoncepcionais). A "solução" do "problema" é, portanto, padronizada e simples. Quanto à questão da natalidade, os pais e mães do mundo inteiro ouvirão os conselhos dos esquerdistas e os dispositivos ou as pílulas anticoncepcionais serão fornecidos pelas nações tecnologicamente avançadas.

E se, apesar do conselho e da disponibilidade dos dispositivos, as pessoas simplesmente quiserem ter uma porção de filhos? Ou se os governantes das nações, igrejas ou raças quiserem que seus governados prossigam tendo mais bebês do que os da nação, igreja ou raça vizinha, com fome ou sem fome? Em relação a certas coisas, os seres humanos podem não ser tão ignorantes quanto os esquerdistas são levados a presumir para explicar por que o mundo deixa tão ostensivamente de acatar as receitas esquerdistas para a sociedade justa. A história de muitas tribos e nações mostra que os pais têm muitas maneiras de reduzir o número de bebês sem o concurso da tecnologia moderna. E a história de muitas outras mostra que a certeza racional da pobreza e da fome nem sempre é suficiente para fazer os pais limitarem o tamanho de sua prole.

Certo dia, contrariando todos os conselhos recebidos, minha esposa e eu rumamos para uma região remota de Calcutá onde, numa área delimitada de um grande templo, celebrava-se o principal ritual de todos os anos da terrível deusa Kali. As ruas vizinhas, assim como a área em si, estavam tomadas por procissões desordenadas e barulhentas, mendigos deformados, multidões dançando freneticamente em torno de instrumentos musicais lamurientos, homens nus horrendos e faquires, crianças raquíticas e toda sorte de pobreza. No ar, todo tipo de mau cheiro, dominado pela fumaça oleosa das oferendas polpudas que eram queimadas por dezenas de pequenos grupos de adoradores que tomavam os espaços abertos dentro da área delimitada. Uma fila interminável de mulheres miseráveis e subnutridas movia-se em torno da árvore e na direção da varanda do templo. Ao passar pela árvore, cada mulher pendurava um pequeno pedaço de lã ou tecido colorido num dos galhos. Soubemos que, ao fazê-lo, e em seguida completando a volta em torno do templo, Kali lhe traria mais filhos, como deusa da fertilidade e, ao mesmo tempo, da destruição.

(D) A afirmação diz que "nós" estamos em condições de prover alimento suficiente para todos. Quem é esse "nós"? Nenhuma nação, sozinha, poderia fazê-lo e, na verdade, nenhuma combinação de nações estrangeiras poderia fazê-lo pelas três grandes nações famintas, China, Índia e Paquistão: elas mesmas teriam de fazê-lo por elas, e durante um futuro previsível isso está descartado em termos técnicos mesmo se cumpridas todas as demais condições. "Nós" é a humanidade? Mas a humanidade não está articulada com qualquer tipo de entidade coerente que possa "fazer" o que quer que seja. A humanidade não tem cérebro ou uma instituição que seja um agente decisório, ela não tem como trabalhar em conjunto num determinado projeto ou na direção de uma meta deliberada.

(E) Na verdade, essa crença de que estamos agora em condições de prover alimento suficiente para todos pertence a um modelo puramente abstrato. *Se* todos os homens agissem racionalmente, e *se* eles tivessem como meta de prioridade máxima conseguir alimento suficiente para todos, e *se* eles seguissem os conselhos dos melhores cientistas e técnicos na alocação de recursos e energia etc., *então* haveria ou poderia haver alimento suficiente. Entretanto, cada uma dessas premissas hipotéticas é ostensivamente tão contrária aos fatos que se torna absurda. É evidente que os homens não agem racionalmente, em termos gerais. Eles nem mesmo consideram o alimento como um assunto de prioridade máxima, independentemente do que imaginam os ideólogos.

A Índia poderia provocar rapidamente um impulso significativo em sua oferta de alimento livrando-se de dois terços de suas vacas mais doentes e quase todas inúteis, ou seja, comendo-as, e continuando a comer todos os grãos que hoje as vacas consomem e a cultivar a terra que o pastoreio constante estraga. E, como uma boa medida, poderiam abater algumas dezenas dos milhões de macacos que devoram frutas, grãos e vegetais. Os indianos, porém, preferem louvar a divindade das vacas e dos macacos a terem mais alimento. (Por acaso mencionei as vacas de passagem, em relação a problemas de desenvolvimento econômico, numa palestra que proferi em Bombaim. Na manhã seguinte, o jornal de maior destaque trouxe na primeira página

uma enorme manchete: BURNHAM ATACA NOSSAS VACAS!). Por entre os bondes, carros e ônibus de Calcutá e de Madras, assim como nas cidades menores, ainda podemos ver vacas perambulando pelas barracas de comida para abocanhar sua porção de iguarias. Trabalhadores famintos não compram comida para si próprio, mas para colocar nos altares públicos dedicados às suas divindades bovinas. Em vilarejos indianos, não é nada raro ver um camponês, encolhido de fome, quase um esqueleto ambulante, alimentando com ramos de trigo uma vaca manca e ferida, incapacitada para qualquer trabalho ou para fornecer meio litro de leite, aliás a condição da maior parte delas.

E não são apenas as vacas que têm prioridade sobre o alimento. A Indonésia teve alimento suficiente por séculos, antes dos holandeses e sob o jugo deles, até Sukarno assumir o poder. Agora, seu povo mal consegue se alimentar com a ajuda de grandes doações internacionais. O regime de Sukarno está mais interessado em armas, em navios de guerra, em monumentos, em glória e em conquistas do que na alimentação. A Romênia, a Hungria, a Polônia, a Tchecoslováquia e em muitos períodos a própria Rússia eram todos países com fartura de alimento antes da chegada do comunismo. Este, por sua vez, tem mais ânsia de poder do que de alimento, e o poder dita políticas que vão de encontro àquelas que levariam os camponeses a plantarem mais alimento.

Ou vejamos a famosa região de White Highlands, no Quênia, que os jornalistas de esquerda adoram citar como exemplo de exploração colonial e racista. Highlands[8] é uma região do Quênia onde, por suas temperaturas, índice pluviométrico e solo, a atividade agrícola produtiva é *possível*. Ela se estende por cerca de 116.500 km². Desse total, quase 96.000 km² são, como sempre foram no passado, cultivados pelos negros africanos. Os europeus têm cultivado cerca de 11.600 km², um décimo daquela área, praticamente desenvolvendo-os desde o estágio mais primitivo no decorrer dos últimos sessenta anos. Nesses 11.600 km², os europeus têm realizado colheitas produtivas e comercializáveis suficientes para perfazer 80% do valor total das exportações quenianas de bens e produtos, um fator do qual o desenvolvimento do Quênia no longo prazo depende inevitavelmente.

8 Em 1962, o Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento publicou um relatório sobre a economia queniana com um exame detalhado sobre o Highlands.

Mas isso é porque os europeus possuem a melhor terra, o capital e assim por diante, protesta a ideologia na hora. Os fatos informam o contrário. A maior parte das terras do Highlands (muito mais do que seriam os 11.600 km² máximos dos europeus) é, no mínimo, de igual qualidade. E todo o resto é da mesma natureza original. Foram feitos estudos comparativos das operações agrícolas africanas e européia em relação a todos os aspectos, inclusive quanto ao capital disponível. Eles mostram que a terra cultivada pelos europeus produz aproximadamente quatro vezes mais por quilômetro quadrado do que a cultivada pelos africanos: cerca de 4.300 libras contra 1.100 libras. É certo que as condições econômicas do Highlands e, portanto, do Quênia como um todo continuarão a piorar, como vem acontecendo há vários anos, e que haverá menos alimento para os habitantes quenianos. Conforme os europeus continuam a deixar o país, suas fazendas altamente produtivas, de tecnologia avançada e geridas com grande eficiência, vão sendo desmembradas em áreas de subsistência ou pequenas unidades inexpressivas em termos econômicos, ambas em grande parte nas mãos de negros incompetentes. É bastante provável que milhares de acres dos Highlands voltarão, em breve, à esterilidade encontrada pelos europeus há sessenta anos, talvez exauridos pela pastagem intensa até o solo árido, pelo gado e pelos cavalos criados para aumentar o prestígio e o *status* de uma tribo e não para fornecer alimento. Não demorará muito tempo para que a jovem nação do Quênia em ascensão seja acrescentada à lista daquelas a viver à custa do alimento excedente da fortaleza do imperialismo mundial. Não há nenhum mistério aqui. Simplesmente, os líderes nativos dos africanos do Quênia desejam outras coisas mais do que o alimento.

No entanto, se os homens nem mesmo *querem* muito o alimento, se estão dispostos a sacrificá-lo em nome de poder, glória, piedade, preguiça, ressentimentos e famílias numerosas, não é útil insistir naquilo que só pode ter um sentido puramente abstrato e teórico, que "temos a capacidade, temos os meios e a aptidão para eliminar a fome da face da Terra". É uma afirmativa que equivale em substância apenas ao antigo e conhecido teorema que reaparece sob tantas formas através dos séculos: se os homens fossem anjos, a Terra poderia ser um pedacinho do céu.

Conclui-se, então, que muitos seres humanos estão destinados a passar fome pelos anos afora? Sim, é isso. Mas a ideologia esquerdista (que, ao agarrar-se a uma teoria otimista da natureza humana e da história, ao negar a realidade objetiva do mal e afirmar que todos os problemas sociais podem ser resolvidos, exclui a tragédia patente) não consegue encarar esse fato trágico. Essa é a verdadeira razão para o esquerdista repetir a afirmativa, com base na doutrina, e não no fato, de que temos capacidade para prover alimento suficiente para todos. Quando o fato é trágico, sua ideologia o protege do fato.

5. No dia 13 de janeiro de 1963, Ralph McGill, um esquerdista ortodoxo e exigente, comentou em sua coluna numa publicação sindical, "Behind the Headlines" [Por trás das manchetes], sobre o que julgava "um assunto de pequena importância para o jornal, dois parágrafos apenas". Ele começou reproduzindo a matéria na íntegra:

> Lima, Peru — Cinco pessoas morreram nesta quarta-feira em confrontos entre a polícia e camponeses em greve nas duas usinas de açúcar perto de Chiclayo, ao norte do Peru. Os confrontos aconteceram depois que os grevistas atacaram e tentaram incendiar as usinas de Patapo e Pucala, causando graves prejuízos.

O Sr. McGill prosseguiu com uma crítica pungente do "noticiário de nossa época", conforme ilustrado nessa matéria, porque só nos reporta o que acontece e não "por que algo acontece. [...] Ela não fornecia um quadro das condições existentes em Chiclayo, ao norte do Peru".

Ele, então, cumpriu seu dever de esquerdista para nos esclarecer:

> Recorrendo ao conhecimento geral que temos das condições da América Latina, podemos supor, com certa confiança, que em Chiclayo predominam condições feudais. É quase certo que prevalecem ali salários baixos, expedientes prolongados e condições precárias de trabalho. A agricultura na América Latina é carente por quase toda a parte. Os trabalhadores vivem na pobreza e na miséria. Seu *status* político é prejudicado. O analfabetismo é a regra. As condições de saúde são primitivas. É uma velha história.
>
> Entretanto, ela não é mais velha do que aquela conhecida, do confronto entre polícia e grevistas numa área onde não existe direito de negociação em relação ao trabalho.

> Os dois parágrafos sobre Chiclayo, se ampliados, nos ajudariam a compreender por que o plano inteligente do Presidente Kennedy de assistência à América Latina não é exeqüível. Ele depende, para começar, de uma reforma dos latifundiários e industriais da América Latina. Matar pessoas famintas e desesperadas dificilmente é uma reforma.

De onde será que surgiu tudo isso? Essa descrição assertiva das condições feudais em Chiclayo, os salários baixos, os expedientes prolongados, a ausência de direito de negociação etc.? Não há nada disso na matéria do noticiário. O Sr. McGill não obteve seus dados pela observação: nunca esteve em Chiclayo nem em lugar algum do norte do Peru, nem, até onde pude perceber, em nenhum outro lugar do Peru. Nunca leu nada sobre Chiclayo a não ser, conforme menciona na coluna, uma linha ou duas num "livro" consultado depois de ler a matéria, que informava: "Trata-se de uma cidade agrícola costeira de cerca de 40.000 habitantes. É uma região de plantação de arroz e de açúcar. O açúcar é o item mais importante da exportação". Ele não consultou ninguém que tivesse um conhecimento pessoal de Chiclayo em geral ou sobre os acontecimentos que teriam acontecido ali.

Todo o comentário do Sr. McGill foi fruto apenas de ideologia, sem a mais leve influência, ainda que indireta, de um único fato.

Essa coluna foi publicada durante a greve dos jornais de Nova York, e eu a li por acaso no *Waterbury Republican*, ao longo de minha busca por alternativas ao material estimulante normalmente fornecido pela imprensa nova-iorquina. Era um exemplo tão puro e clássico do pensamento ideológico que decidi tentar achar algo mais a respeito de Chiclayo e o que de fato acontecera ali, apenas por diversão. Sem dúvida, de um ponto de vista estatístico, não era improvável que o que McGill escrevera fosse preciso em linhas gerais, descontando o tom emocional que permeia sua prosa, já que seria válido para muitas, talvez a maioria, das cidades sul-americanas escolhidas aleatoriamente. Mas, de alguma forma, fiquei curioso a respeito de Chiclayo.

A primeira coisa que aprendi foi que Chiclayo é um desdobramento moderno de uma colônia de Cuzco, capital do Império Inca. A segunda foi que, aparentemente, McGill não tinha sido o pioneiro em suas deduções ideológicas. O *New York Times*, fonte ideológica para os cidadãos sensatos, havia selecionado o relatório dois dias antes e

o ideologizado num editorial contundente, seguindo exatamente as mesmas idéias ("Camponeses índios [...] expressando um protesto, cuja motivação específica era menos importante do que o descontentamento geral. [...] Agora, pela primeira vez, as pessoas estão aprendendo que sua pobreza, analfabetismo e doença têm por base a injustiça social. [...]" etc.) A retórica irrefutável do *Times* tinha sido desperdiçada, em sua maior parte, na atmosfera desértica atendida pelas publicações européias e ocidentais, mas talvez tivesse encontrado um caminho até a escrivaninha de McGill.

Em seguida, falei com um amigo que tinha morado no Peru. Ele passara algum tempo estudando as condições do país e visitara o cenário do episódio. Informou-me que aquela área, onde existem minas, alguma indústria e também agricultura, era uma das mais avançadas partes do Peru, em termos relativos; que as usinas de açúcar eram de qualidade técnica excelente, com operários e aqueles que trabalhavam nas plantações que abasteciam as usinas relativamente bem remunerados; que eles eram, na maioria, empregados sindicalizados e com vários benefícios adicionais, como assistência médica e auxílio-moradia, que não são comuns na América Latina. Ele afirmou que soubera de agentes comunistas, reforçados por outros recém-treinados em Cuba, que eram ativos na região e nas montanhas elevadas, não muito distantes, onde os índios estavam em péssimas condições.

Tais evidências se confirmaram por intermédio de diversas outras pessoas com conhecimento pessoal, e com elas a bolha ideológica de McGill reduziu-se ao tamanho de uma gota. Mas eu ainda não conseguira um conhecimento direto sobre o incidente específico mencionado pela matéria da imprensa. Ou, para ser mais exato, o único relato direto que eu conseguira até então fora o de um homem interessado em negócios na região e que poderia ter sido tendencioso em sua fala.

Encerrei meu dossiê pessoal sobre o caso McGill-Chiclayo ao ler o testemunho dado por Edwin M. Martin, secretário-adjunto de Estado para Assuntos da América Latina (e, portanto, responsável pelo "plano inteligente do Presidente Kennedy de assistência à América Latina" em relação ao qual tanto McGill quanto o *Times* concediam sua bênção), em 18 de fevereiro de 1963 diante do House Committee on Foreign Affairs [Comitê Nacional para Assuntos Estrangeiros]:

> No Peru, temos outro exemplo dramático do ritmo crescente da subversão e da violência de inspiração comunista. Durante os últimos meses, numa área agrícola do Departamento Andino de Cuzco, agitadores comunistas, muitos deles treinados em Cuba, foram responsáveis pela posse forçada de terras, ataques armados e considerável derramamento de sangue. Em dezembro passado, os agitadores comunistas castristas subverteram uma greve na fundidora da Cerro Corp., de propriedade americana, em La Oroya, nos Andes centrais, assumiram o controle das instalações e causaram um prejuízo de cerca de 4 milhões de dólares.

No início de janeiro, seguindo-se a uma greve acordada entre a administração e os líderes legítimos do sindicato, agitadores comunistas persuadiram os operários de duas plantações de açúcar de propriedade peruana perto de Chiclayo, na costa norte, a danificarem as instalações e atear fogo nos canaviais, causando um prejuízo de um milhão de dólares no total.

IV

Há um teste bastante simples na teoria, embora nem sempre fácil de ser aplicado, que mostra se estamos lidando com uma ideologia. Suponhamos que perguntemos a um homem que acredita nisso ou naquilo: "Que evidências específicas, observações, acontecimentos, experimentos *poderiam* provar que você está errado?". Digamos que ele seja um total anti-semita. Será que ele admitirá (e permanecerá firme em sua posição) que, se isso ou aquilo acontecer, então se provará que suas crenças anti-semitas estão erradas? Claro que não. Não importa o que aconteça, ele o considerará irrelevante ou mais uma prova de sua doutrina. Caso haja qualquer conflito aparente entre a doutrina e a realidade, então a realidade, e não a doutrina, tem de ceder. É exatamente essa a prova de que seu sistema de crenças não é uma declaração significativa sobre o que é ou não o caso no mundo real, mas uma ideologia, cuja função essencial não é afirmar verdades, mas ajustar atitudes.

As regras para uma declaração significativa sobre o mundo real são completamente diferentes. Se afirmo que daqui até a rua são vinte e três metros, minha declaração pode, de fato, ser cem por cento

verdadeira. No entanto, ela seria apontada como falsa e todos reconheceriam como comprovadamente falsa se medíssemos a distância com uma fita métrica ou outro instrumento adequado e obtivéssemos um resultado diferente de vinte e três metros. Se digo que, a uma determinada temperatura, o volume e a pressão do gás variam inversamente, então não há dificuldade em *imaginar* como poderia ser provado que estou errado (embora de fato eu esteja certo) — a saber, se eu medir as duas quantidades e descobrir que elas *não* variam inversamente.

Mas como conseguirei provar para um economista clássico ortodoxo que suas equações *laissez-faire* nem sempre se sustentam? Não importa o número de exemplos de possíveis exceções que eu apresentar, ele sempre explicará que terá havido uma "interferência" do monopólio ou dos governos ou de um acidente físico ou da pressão do sindicato. Se as raças são ou não iguais em termos de potencial civilizatório, existe alguma possível evidência que convença esquerdistas convictos de que elas *não* são iguais ou o Senador Ellender de que são? Novamente, é óbvio que não. Toda evidência concebível será explicada de modo a defender a doutrina escolhida.

É uma característica do pensamento ideológico, seja qual for a ideologia, que ele não possa ser refutado pela análise lógica ou por evidência empírica. Na verdade, a estrutura da lógica interna de uma ideologia desenvolvida costuma ser bastante boa, como o é a estrutura lógica de obsessões paranóicas, com as quais as ideologias se parecem de outras formas também. E, quando surge um hiato lógico (conforme aconteceu com o progressismo na mudança doutrinária de Estado limitado para *Estado de bem-estar*), uma dose de ingenuidade pode sempre remendá-la de novo, conforme já constatamos. A ideologia é uma forma de interpretar o mundo, uma atitude em relação ao mundo e um método para lidar com ele. Enquanto eu me agarrar fervorosamente à ideologia, não há acontecimento, observação ou experimento que possa, em hipótese alguma, contradizê-la. Sempre posso ajustar minhas categorias e minha atitude para justificar o que quer que aconteça ou que eu observe. Se necessário, posso fechar os olhos.

De forma intuitiva, todos sentimos que uma conversa ou uma discussão com "o meu pessoal" é bem diferente de uma conversa ou discussão em que alguém diferente participe. É provável que a primeira

pareça mais frutífera, como se "levasse a algum lugar". Já a segunda costuma ser frustrante. As pessoas diferentes não estão apenas erradas, e o que elas dizem também é, em geral, irrelevante, e é difícil perceber aonde querem chegar, ainda que saibam como fazê-lo. "A minha gente" significa, conforme a expressão é usada, aqueles que compartilham minha ideologia ou minha falta de ideologia, se eu pertencer à minoria excêntrica que não tem nenhuma.

O Sr. Hutchins se engana com o "universo" em que seu diálogo universal acontece, pois ele não é o mundo do tempo, dos homens e das galáxias, mas apenas um "universo do discurso". As idéias, as crenças e os valores básicos de sua ideologia formam a estrutura, o contexto para o diálogo, e um fato ou argumento que se sobressaia a essa estrutura ou esteja fora do contexto torna-se deturpado ou ininteligível. Conforme a discussão do plano de estudos das escolas de Washington explicou: "Numa democracia, todos têm o direito às próprias convicções e atitudes em relação aos outros, mas [...] todas as atitudes e convicções precisam estar fundamentadas na verdade e na razão". É a ideologia que define o que será aceito como verdade e razão.

Uma conversa com um ideólogo convicto sobre assuntos tratados por sua ideologia é, decerto, perda de tempo, a menos que você compartilhe a ideologia. O que há a ser discutido? A ideologia dele é à prova de choque de quaisquer fatos aparentemente conflitantes que você apresente. Ou ele reinterpretará esses fatos para que sejam coerentes com sua ideologia, ou os negará. Não há fatos capazes de convencer um John Birchite intransigente de que não existem comunistas nos escalões superiores do governo americano. Um debate entre Arthur M. Schlesinger Jr. e William F. Buckley Jr. pode ser um bom espetáculo (e tem sido), mas não uma autêntica discussão.

Muitos esquerdistas, especialmente entre os não-intelectuais, não são ideólogos rígidos e ortodoxos. Embora sejam adeptos à ideologia esquerdista de um modo geral e muitas vezes de uma forma bastante descuidada, existem hiatos e articulações em sua couraça. Entre tais esquerdistas mais flexíveis e aqueles não-esquerdistas que não vestem uma armadura blindada, a comunicação, o diálogo e a discussão são possíveis. É claro que até os ideólogos mais ferrenhos às vezes se

transformam, não muito por força de evidências ou de argumentações fundamentadas. Em geral, isso acontece por conta de uma mudança profunda de fidelidade emocional ou pelo peso acumulado de experiências diretas que a ideologia se mostra incapaz de assimilar, por medo ou avidez. Como regra, quando suas lentes ideológicas são estilhaçadas, o indivíduo se apressa em substituí-las por outro conjunto de acordo com uma nova prescrição. O mundo sem filtros não é a sua "praia".

CAPÍTULO VII

Uma observação fundamental, feita de passagem

I

Para ter a síndrome completa, viva e de forma simultânea diante de nós, faço agora um resumo sob forma de lista, embora isso vá simplificar demais, das dezenove idéias e crenças progressistas ou esquerdistas discutidas nos capítulos III–V. Entretanto, para saber o que algo é, precisamos entender o que não é. Como forma de esclarecer ainda mais as crenças progressistas e de ajudar, talvez, a tornar mais objetiva nossa noção a respeito delas, farei uma lista de dezenove crenças contrárias correspondentes, também sintetizadas, numa coluna paralela. Em cada caso, pode haver, logicamente, mais de uma crença contrária, na verdade um número infinito de contrários, mas uma vez que nosso interesse é apenas lançar mais luz sobre o significado do progressismo, registrei apenas um dos possíveis contrários, conforme me ocorreu ao elaborar a lista pela primeira vez.

Elementos da dimensão doutrinária da síndrome progressista:[P]	Um possível conjunto de elementos não-progressistas contrastantes:[X]
P_1) A natureza humana é mutável e plástica, dotada de um potencial infinito para o desenvolvimento progressivo, e não possui nenhum obstáculo inato à realização da sociedade de paz, justiça, liberdade e bem-estar.	X_1) A natureza humana demonstra tanto atributos constantes quanto mutáveis. Ela é, pelo menos, parcialmente imperfeita ou corrupta em termos intrínsecos, e, portanto, limitada em seu potencial para um desenvolvimento progressivo. Ela é particularmente incapaz de concretizar a sociedade de paz, justiça, liberdade e bem-estar.
P_2) Os seres humanos são basicamente racionais. A razão e a ciência são os únicos meios adequados para descobrir a verdade e constituem o único padrão de verdade, ao qual a autoridade, os costumes, a intuição, a revelação etc., precisam ceder.	X_2) Os seres humanos são movidos por sentimento, paixão, intuição e por outros impulsos não-racionais, pelo menos tanto quanto pela razão. Qualquer visão do homem, da história e da sociedade que despreze os impulsos não-racionais e sua materialização nos costumes, nos preconceitos, na tradição e na autoridade, ou que conceba uma ordem social em que os impulsos não-racionais e sua materialização estejam totalmente sujeitos à razão abstrata, é uma ilusão.
P_3) Os obstáculos ao progresso e ao alcance da sociedade justa são ignorância e instituições sociais falhas.	X_3) Além da ignorância e das instituições falhas, há muitos outros obstáculos ao progresso e ao alcance da sociedade justa: alguns enraizados na natureza biológica, psicológica, moral e espiritual do homem, outros nas dificuldades do meio ambiente terrestre, outros mais, na intransigência da natureza e outros ainda resultantes da solidão do homem no universo material.

P_4) Devido à natureza extrínseca e contornável dos obstáculos, conclui-se que existem soluções para todo problema social, e que o progresso e a sociedade justa podem ser alcançados. O otimismo histórico se justifica.	x_4) Pelo fato de existirem obstáculos tanto intrínsecos e permanentes quanto extrínsecos e remediáveis, a sociedade de paz, justiça, liberdade universais não pode ser alcançada, e não existem soluções para a maioria dos problemas sociais básicos, que, na verdade, não são tanto "problemas", mas condições permanentes da existência humana. Planos baseados na meta de alcançar a sociedade justa ou de solucionar os problemas básicos tendem a ser perigosos além de utópicos, e diminuir em vez de aumentar a probabilidade de produzir a melhoria moderada e as soluções parciais possíveis na realidade.
P_5) O fato de uma instituição, crença ou modo de conduta existir por muito tempo não cria uma condição favorável à sua continuação.	x_5) Embora os modos de conduta, as crenças e as instituições tradicionais possam se tornar tão desconectados das reais condições ao ponto de se tornarem obstáculos insuportáveis ao bem-estar humano, há uma certa presunção a seu favor como parte do tecido essencial da sociedade, uma forte presunção contra alterá-los muito e de forma rápida.
P_6) Para pôr fim à ignorância, é necessário e suficiente que haja educação ampla e universal baseada na razão e na ciência.	x_6) Pela experiência, não há indicação de que a educação universal baseada na razão e na ciência (ainda que fosse possível, o que não é) realmente elimine ou mais ainda que reduza os tipos de ignorância que acometem o indivíduo e a conduta social.

P_7) As instituições falhas podem ser eliminadas por meio de reformas políticas, econômicas e sociais.	x_7) Pela experiência, não há indicação de que todas as instituições falhas podem ser eliminadas por uma reforma democrática ou de outro tipo qualquer. Se algumas instituições falhas forem eliminadas, algumas das que permanecerem, ou outras que as substituam, serão ou se tornarão falhas.
P_8) É a sociedade, por meio de suas instituições falhas e por não eliminar a ignorância, a responsável pelos males sociais. Nossa atitude em relação àqueles que materializam esses males (de crime, delinqüência, guerra, fome, desemprego, comunismo, caos urbano) não deve ser punitiva, mas antes a abordagem educacional permissiva e reabilitadora do serviço social. E nossa maior preocupação deveria ser a eliminação das mazelas sociais que são a fonte desses males.	x_8) Há causas biológicas, psicológicas e morais, assim como sociais, para os principais males da sociedade. Um programa de reforma social combinado com uma abordagem meramente permissiva, educacional e reformista para aqueles que personificam os males, além de não ter perspectiva de cura dos males (o que é de qualquer forma impossível), na prática costuma alimentá-los em vez de exterminá-los, e deixa de proteger os setores mais saudáveis da sociedade contra a vitimização.
P_9) A educação precisa ser pensada como um diálogo universal no qual todos os professores e alunos acima dos níveis elementares podem expressar suas opiniões com total liberdade acadêmica.	x_9) A liberdade acadêmica irrestrita expressa o afrouxamento de uma coesão social indispensável e a queda dos padrões, e permite ou promove a erosão da ordem social. O discurso acadêmico deveria reconhecer, e se necessário ser chamado a reconhecer, as limitações implícitas no consenso em relação a metas, valores e procedimentos, que é essencial à sociedade em questão.

p_{10}) A política também precisa ser pensada como um diálogo universal no qual todas as pessoas podem expressar suas opiniões, quaisquer que sejam, com total liberdade.	x_{10}) A liberdade de expressão irrestrita quanto a assuntos políticos (mais óbvio ainda quando ela é estendida àqueles que rejeitam as premissas básicas da sociedade em questão e utilizam a liberdade de expressão como um artifício para atacar os fundamentos da sociedade) expressa, tal como a liberdade acadêmica irrestrita, o afrouxamento da coesão social e a queda dos padrões, e permite a erosão da ordem social.
p_{11}) Por não termos certeza quanto à realidade objetiva, se é que isso existe, temos de conceder a cada homem o direito de ter e de expressar sua opinião, qualquer que seja. E, para efeito prático conforme prosseguimos, de se contentarem em cumprir a decisão democrática da maioria.	x_{11}) Se existe ou não alguma verdade que seja ao mesmo tempo objetiva e capaz de ser conhecida como tal, nenhuma sociedade pode preservar um governo constitucional ou até impedir a dissolução a menos que, na prática, ela sustente certas verdades como sendo, quando não literalmente óbvias, então, inalteráveis por ela e não sujeitas à vontade mutável da maioria popular ou de qualquer outro humano dominador.
p_{12}) O governo deve ser o mais direto possível segundo a vontade do povo, com cada adulto contando como um indivíduo, e um apenas, independentemente de sexo, cor, raça, religião, origem familiar, propriedade ou educação.	x_{12}) Um certo número de princípios foi eleito como a base legítima do governo, e a maioria deles foi, ao longo do tempo, associada a um governo indiferente e moderadamente bom. O governo fundamentado no sufrágio universal não-qualificado (especialmente onde o eleitorado inclui proporções avantajadas de pessoas sem instrução ou sem propriedades, ou subgrupos coesos) tende a degenerar para a semi-anarquia ou para formas de despotismo (cesarismo, bonapartismo) que manipulam a fórmula democrática para fins não-democráticos.

P_{13}) Já que não existem diferenças entre os seres humanos considerados segundo sua capacidade política como a base de um governo legítimo, isto é, democrático, o Estado ideal incluirá todos os seres humanos, e o governo ideal é o governo mundial. Enquanto isso, bem próximo ao ideal, deveríamos apoiar e fortalecer as Nações Unidas, o Tribunal Internacional de Justiça e outras medidas parciais na direção de uma ordem política internacional e governo mundial, à medida que se tornem sucessivamente possíveis na prática.	x_{13}) Na sua realidade existencial, os seres humanos diferem de tal forma que sua organização política natural e prudente é em unidades mais limitadas e variadas do que um Estado mundial. Um Estado mundial, sem raízes na memória, no sentimento e nos costumes humanos inevitavelmente seria abstrato e arbitrário e, portanto, despótico, num futuro previsível, se de algum modo ele pudesse ser criado. Embora as condições da atualidade tornem desejável uma maior cooperação internacional do que no passado, deveríamos ser cautelosos em relação à internacionalização das instituições, principalmente quando elas usurpam funções até então desempenhadas por entidades mais limitadas.
P_{14}) Nos assuntos sociais, econômicos e culturais assim como nos políticos, as pessoas têm o mesmo direito. A reforma social deveria ser concebida para corrigir as desigualdades existentes e para equilibrar as condições de alimentação, instrução, moradia, emprego, entretenimento e de renda que as produzem.	x_{14}) Não é possível nem desejável eliminar todas as desigualdades entre os seres humanos. Embora seja caritativo e prudente tomar medidas razoáveis para contemporizar os extremos da desigualdade, a tentativa obsessiva de eliminar desigualdades por meio de reformas sociais e sanções provoca ódio e desordem, e consegue, no máximo, apenas substituir as velhas desigualdades por novas.

P_{18}) É sempre preferível resolver as divergências entre grupos, classes e nações, assim como entre indivíduos, pela livre discussão, pela negociação e a concessão, e não via conflito, coerção e guerra.	x_{18}) As divergências entre grupos, classes e nações podem e devem ser resolvidas pela livre discussão, pela negociação e pela concessão quando (e somente quando) as divergências variam dentro de um certo tipo de estrutura comum de idéias e interesses compartilhados. Quando as divergências resultam de um confronto de interesses fundamentais e de uma oposição de idéias básicas, conforme acontece inevitavelmente de tempos em tempos, elas não podem ser resolvidas pela negociação e pela concessão, mas solucionadas por meio de força, de coerção e, às vezes, pela guerra.
P_{19}) O governo, representando o bem comum democraticamente estabelecido, tem o dever de assegurar a todos a suficiência de alimento, moradia, vestuário, educação e segurança contra o desemprego, a doença e os problemas da idade avançada.	x_{19}) Exceto em casos extremos, o dever do governo não é o de assegurar aos cidadãos alimento, moradia, vestuário e educação e segurança contra as agruras do desemprego, da doença e da idade avançada, e sim manter condições pelas quais os cidadãos, separadamente e em associação, sejam livres para providenciar suas condições como julgarem mais apropriado.

Repito que a segunda lista ("x") só é apresentada em função da primeira ("P"), apenas para jogar um pouco mais de luz sobre o significado da primeira, e de forma alguma para argumentar sobre virtudes que a segunda eventualmente possua, ou para recomendá-la para o leitor. No entanto, devo registrar que, além das diferenças específicas de conteúdo entre cada uma das dezenove crenças na lista P e as dezenove contrárias da lista x, não há diferença na estrutura nem no conteúdo entre os dois conjuntos considerados em sua totalidade.

P_{15}) As hierarquias sociais e as distinções entre seres humanos são nocivas e deveriam ser eliminadas, principalmente aquelas baseadas nos costumes, na tradição, no preconceito, na superstição e noutras fontes não-racionais, como raça, cor, origem familiar, propriedade (especificamente a propriedade territorial e herdada) e religião.	x_{15}) É impossível e indesejável eliminar hierarquias e distinções entre os seres humanos. Uma grande quantidade de distinções e de agrupamentos, racionais e não-racionais, contribui para a variedade e riqueza da civilização, e deveria ser bem-vinda, exceto quando há evidências de crueldade ou iniqüidade.
P_{16}) Os subgrupos da humanidade definidos por cor, raça, sexo ou outros atributos físicos ou fisiológicos não diferem quanto ao seu potencial civilizatório.	x_{16}) Se os subgrupos da humanidade, definidos por atributos físicos ou fisiológicos, diferem ou não, por condições congênitas e inatas, quanto ao potencial civilizatório, eles diferem, de fato, quanto à sua capacidade civilizatória no presente e tendem a continuar assim diferindo no futuro.
P_{17}) A meta da vida política e social é secular: melhorar o bem-estar material e funcional da humanidade.	x_{17}) Dentre as metas da vida política e social, o bem-estar está subordinado à sobrevivência. As metas seculares, em última análise, acham-se subordinadas à meta moral ou religiosa definitiva dos cidadãos que formam a comunidade.

A lista P é a verbalização de uma única ideologia mais ou menos sistemática: a ideologia do esquerdismo moderno. Embora talvez tenha uma composição visivelmente "conservadora", a lista X não constitui uma ideologia — ou pelo menos não uma ideologia acabada. As dezenove crenças "X" têm uma relação muito mais frouxa entre si, tanto lógica quanto psicologicamente, do que as dezenove crenças "P". Assim, os dois conjuntos não são opostos perfeitos um do outro, embora cada par em si consista em contrários lógicos. Os dois conjuntos são dois tipos diferentes de coisas, como uma casa e uma maçã. De modo mais geral, as alternativas a uma ideologia não são apenas outras ideologias. Existe também a possibilidade de abandonar as ideologias e o pensamento ideológico de uma vez.

Um esquerdista convicto acredita em todas as dezenove crenças "P", ou de algum modo está logicamente empenhado em acreditar em todas ou quase todas. A lista "X", porém, não é tão "tudo ou nada". Tanto lógica quanto psicologicamente, não só é possível como muitas vezes é o caso de alguém que acredita em seis ou oito das crenças "X" e duvidam das restantes ou as rejeitam. Em diversas delas, ele talvez as substituísse pelas crenças "P" correspondentes e noutras alternaria com crenças que não apresentei.

II

Este livro não está de forma alguma preocupado em contestar o esquerdismo. A questão da verdade ou da falsidade de uma ideologia é, de qualquer forma, de menor importância. Como regra, os seres humanos acreditam numa ideologia não por estarem convencidos racionalmente de que é verdadeira, mas porque ela satisfaz necessidades psicológicas e sociais e serve, ou parece servir, a interesses individuais ou de um grupo. Além disso, não desejo esconder minha convicção pessoal (nem poderia, se quisesse) de que as dezenove crenças que integram a lista progressista "P", até onde podem ser julgadas em termos de verdade ou falsidade, são falsas segundo as evidências disponíveis. E, embora elas possam não ser incoerentes internamente,

são contraditórias em termos pragmáticos, no sentido de que, na prática, levam necessariamente a resultados que violam as próprias premissas e intenções.

Embora eu não tente oferecer uma razão suficiente para essa opinião sintetizada, vou estimulá-la rapidamente em relação a duas ou três das crenças progressistas fundamentais, não tanto para provar que essas crenças são falsas como para sugerir que elas não são, de qualquer forma, obviamente verdadeiras.

Consideremos, então, a teoria progressista da natureza humana. Segundo a doutrina progressista, os seres humanos não são inatamente corruptos ou imperfeitos ou sujeitos a limitações básicas em sua condição social ou psicológica. (Obviamente, há certas limitações físicas às quais os seres humanos estão sujeitos, embora tais limitações e suas possíveis conseqüências para a conduta e a vida social do indivíduo não sejam enfatizadas na discussão do potencial humano pelos ideólogos progressistas). Os seres humanos são capazes de um avanço ilimitado, ou pelo menos indefinidamente grande, na direção de uma boa vida e uma sociedade justa. Não há nenhum mal inextirpável na natureza humana ou na psiquê humana. Pelo contrário, a motivação básica dos seres humanos é, ou pode tornar-se racional, de modo que uma vez que a educação elimine a ignorância, o preconceito, a superstição e os hábitos frustrantes, os seres humanos se conduzirão razoavelmente e, assim, serão capazes de construir uma sociedade razoável de paz, liberdade, justiça e bem-estar material.

No auge da era vitoriana, quando a parte articulada do mundo desfrutava do século de quase paz conferida pelo Império Britânico, dos frutos da máquina a vapor e do sistema fabril que se espalhavam, e dos primeiros efeitos atenuantes dos triunfos humanitário e parlamentar; naquela época do que parecia ser para a maioria dos homens instruídos, à exceção de alguns poetas e artistas depravados, uma aurora histórica mesmo ainda não sendo um sol esplendoroso, esse retrato progressista da natureza humana, herdado do Iluminismo do século XVIII, não era de todo implausível, mesmo a partir de uma perspectiva não-ideológica.

Mesmo então, alguns observadores escrupulosos se perturbaram ao lembrar que, conforme compreendido por todos os séculos do cristianismo (o corpo de fé e crença sob o qual a civilização da Europa e das Américas havia tomado forma) e por todas as outras grandes religiões do mundo, o homem é uma criatura, por essência, limitada, sua bondade potencial corrompida por uma quantidade de mal que seus próprios esforços não conseguem superar, destinada a andar pelo vale das sombras de um universo material estranho, sob uma inexorável sentença de morte. Aqueles inclinados a descartar uma doutrina religiosa como superstição terão, ainda assim, percebido que ela fora concebida com todos os terríveis detalhes pela história do homem como um todo, em todo continente, clima e região da Terra, em toda sociedade em qualquer estágio de desenvolvimento, desde a tribo primitiva ao império grandioso, construída por qualquer raça: negra, parda, amarela, vermelha ou branca. Apenas aqueles que conhecem muito pouco sobre a história da humanidade podem supor que a crueldade, o crime ou a fraqueza, o extermínio em massa ou a corrupção em massa sejam exceções à regra humana normal. Uma doutrina da natureza humana que pinte um quadro do que o homem deveria ser e que constitua uma contradição direta do que sempre foi e onde quer que seja, pode ser um conforto para o espírito, mas não é para ser levado muito a sério como hipótese científica.

A lei fundamental de toda ciência genuína é o postulado de que o padrão do que acontecerá no futuro será provavelmente parecido com o que foi observado no passado. Qualquer crença que parta da premissa de que o futuro será radicalmente diferente do passado será não apenas falsa, pelas evidências (não poderia ser de outra forma, uma vez que as únicas evidências ao alcance do homem são as observações que ele fez do passado), como também não-científica, independente do quanto o fiel invoque a ciência e a razão. Se houve um momento vitoriano que talvez tenha permitido um ligeiro otimismo sobre a chance de que o futuro humano pudesse ser radicalmente diferente do passado, o que um homem sensato, uma vez livre da ideologia, conclui dos registros de nossa própria época? As lições mais amargas do passado sobre as limitações e as imperfeições da natureza humana têm sido confirmadas, de forma continuada, por guerras com

dez milhões de mortos, por perseguições e torturas em massa, pela deliberada inanição de inocentes, pela matança injustificável de dezenas de milhares, pela criatividade da ciência usada para aperfeiçoar métodos de terror em massa, novas formas de escravização, genocídios gigantescos, a extinção de nações e povos inteiros. A bem da verdade, os registros do presente assim como os do passado não são de total escuridão, pois os crimes e o horrores são mesclados com realizações e atos de misericórdia e heroísmo. No entanto, tendo em vista o que homem fez e faz, só um ideólogo obcecado com as próprias abstrações pode continuar fixado numa visão de natureza humana inatamente não-corrupta, racional e de uma plasticidade benigna, possuidora de um potencial ilimitado para concretizar a sociedade justa.

Não é apenas o registro histórico que se pronuncia em inequívoca contestação da doutrina progressista sobre o homem. É bastante irônico (irônico porque é o progressismo que manteve uma fé tão exagerada na ciência) que quase todos os estudos científicos modernos sobre a natureza humana se unam para apresentar evidências contra a visão progressista do homem como uma criatura motivada, uma vez eliminada a ignorância, pela busca racional da paz, da liberdade e da abundância. Toda faculdade moderna de biologia e psicologia e a maior parte das faculdades de sociologia e antropologia concluem que as pessoas são principalmente movidas por sentimentos e impulsos não-racionais e muitas vezes profundamente anti-racionais, cujo caráter e existência em si não são compreendidos comumente pela razão. Muitos desses impulsos são agressivos, destruidores e prejudiciais aos outros e à sociedade. Segundo a visão da ciência, alguns deles são destrutivos para o eu: ao buscar a dor, o sofrimento e até a morte. E esses impulsos negativos (se é que podem ser designados assim) não são menos essenciais à psiquê humana do que os impulsos positivos que apontam para os ideais progressistas.

O progressista pressupõe, e precisa fazê-lo, que as pessoas, uma vez possuidoras de um conhecimento do problema e da liberdade de escolha, optarão pela paz, pela justiça e pela abundância. Os fatos, porém, não corroboram essa idéia, seja em relação aos indivíduos ou às sociedades. Muitas vezes, os indivíduos optam pela perturbação,

pela dor, pelo dano, a si mesmos e aos outros. Há sociedades que optam (como o Egito, a Indonésia, Gana e muitas outras nações estão optando na atualidade, tão logo têm a oportunidade) por armas em vez de manteiga, pelo império em vez da justiça, pela glória despótica em vez da cooperação democrática. É claro que o progressista sempre pode dizer: que é assim porque eles, os indivíduos e as sociedades, não tinham instrução suficiente e eram prejudicados demais pelas instituições falhas herdadas do passado. Trata-se de um argumento irrefutável, porque ao formulá-lo ele está falando como um ideólogo e todas as evidências se tornam irrelevantes.

É também irônico que o progressismo (que prevalece tanto entre intelectuais modernos e é tão amplamente considerado como a perspectiva genuinamente criativa da sociedade moderna) não tenha atraído nenhum dos escritores criativos mais destacados de nosso século. O Professor Lionel Trilling, que raramente se afasta da linha progressista quanto a assuntos políticos e sociais específicos, embora na teoria ele seja levemente heterodoxo, discorreu sobre esse fato, pouco observado, mas certamente significativo, num artigo publicado em 1962 pela revista *Commentary*. Ele mostrou que nenhum dos grandes escritores tinha sido progressista e que a maioria deles fora antiprogressista, e que não existe uma grande obra literária no século XX impregnada com a ideologia progressista, pois *De Rerum Naturæ*, a *Eneida*, *A divina comédia*, *Dom Quixote*, *Fausto* e *Guerra e paz* foram impregnados com outras ideologias. No século XX, afirma o Professor Trilling, não houve "uma figura literária de primeiríssima qualidade [...] que, em sua obra, faça uso ou dê crédito a idéias progressistas ou radicais". Muitos autores secundários e a maioria considerável de críticos foram e são progressistas, mas Henry James, Marcel Proust, Ezra Pound, William Butler Yeats, James Joyce, André Gide, Thomas Mann, T. S. Eliot (todos tão admirados pelos progressistas, que tantas vezes os imitam e sobre quem comentam continuamente) foram todos, muitas vezes explícita e desdenhosamente, antiprogressistas.

As conclusões do estudo científico moderno da genética parecem aplicar um golpe múltiplo na concepção progressista do homem e

suas buscas. A estabilidade dos traços característicos, sua transmissão biológica pelos genes segundo leis de probabilidade matemática e a não-hereditariedade de características adquiridas se combinam para reforçar a crença não-progressista de que a natureza humana tem um substrato permanente, que existem diferenças imutáveis entre os homens, não atribuíveis às circunstâncias sociais, e que existem limitações, por vezes bem pequenas, àquilo que até a mais perfeita educação poderia alcançar. A genética, com certeza, não apóia nenhuma doutrina que sustente que a reforma educacional e social seria capaz de transformar o homem numa criatura tão radicalmente diferente do que tem sido, como seria o caso se ele perdesse seus traços agressivos, destrutivos e outros traços perturbadores. As conclusões a serem tiradas da genética pareceriam, de fato, até mais drasticamente contra a fé progressista no progresso secular. Parece haver um consenso de que, sob as condições da vida moderna, os segmentos da população humana com qualidades genéticas inferiores (inferior, do ponto de vista intelectual, moral e civilizatório) estão aumentando, de forma bastante rápida, em relação àqueles com qualidades superiores.

Pelo fato de a ideologia do esquerdismo moderno ter se tornado uma influência tão poderosa sobre o pensamento e a conduta contemporânea americana, vale observar que a doutrina progressista da natureza humana está fortemente em desacordo com a visão que prevaleceu entre os Pais Fundadores da república. Nesse ponto essencial, eles acompanhavam o Iluminismo europeu, do qual, em outros aspectos, eles extraíam muitas de suas opiniões. A maior parte deles acreditava, como John Adams, que "as paixões humanas eram insaciáveis"; que "o interesse pessoal, a avidez, a ambição e a avareza existirão em todo tipo de sociedade e em toda forma de governo"; e que "a razão, a justiça e a eqüidade nunca haviam tido peso suficiente na face da Terra para governar as assembléias dos homens".

A doutrina progressista nos diz que a ignorância é, em última análise, o único obstáculo à sociedade ideal: a que é pacífica, livre, justa, próspera e feliz. E a ignorância pode ser eliminada por uma educação

racional, aceitando os axiomas da liberdade acadêmica e a de expressão. Até o problema da reforma de instituições falhas é secundário para a educação, porque uma vez que ela supera a ignorância, então os homens (aqui definidos segundo a ideologia progressista) saberão o que há de errado nas instituições e tomarão medidas para corrigi-las. O que os fatos mostram?

Os fatos mostram claramente que há muitos obstáculos pelo caminho rumo à sociedade justa que são, no mínimo, tão terríveis quanto a ignorância — obstáculos, conforme já citei, inatos ao organismo e à psiquê humanos; obstáculos colocados na natureza física à nossa volta; o peso acumulado da história que inexoravelmente nos pressiona a todos. Além do mais, os fatos não mostram qualquer correlação positiva entre instrução e vida ideal, para a sociedade ou mesmo para o indivíduo.

Atenas foi a sociedade mais instruída do mundo antigo e, em alguns aspectos, de todos os tempos, e Atenas caiu tanto por força de uma decadência interna quanto por causa de inimigos externos. A Alemanha foi a nação mais alfabetizada, a de nível educacional mais elevado do século XX, e a Alemanha gerou Hitler, o nazismo e as câmaras de gás. O ímpeto russo pelo poderio totalitário mundial só se torna mais bem-equipado e mais ameaçador à medida que os russos antes analfabetos se tornam mais instruídos. As universidades da Índia e do mundo árabe, assim como da Europa e da América, criaram mais comunistas do que as aldeias atrasadas.

Nos Estados Unidos, todas as nossas crianças freqüentam a escola, mas em muitas de nossas cidades se comportam de modo bem pior e mais perigoso para a sociedade do que seus ancestrais analfabetos de algumas décadas atrás. O Japão de hoje é uma nação completamente alfabetizada, mas sua instrução não impediu a Ponte de Marco Polo[1] nem Pearl Harbor. Lênin e seus auxiliares mais próximos, Goebbels, Goering, Hess e Schacht e o próprio Hitler, Klaus Fuchs e Alger Hisws, dez mil traidores, um milhão de suicidas e dez milhões de neuróticos, todos foram homens de elevado nível educacional. Afinal, Satã

1 Batalha travada em junho de 1937 que marcou o início da Segunda Guerra Sino-Japonesa entre a República da China e o Império do Japão — NE.

Verificamos que o progressismo está comprometido com uma teoria relativista da verdade. O progressismo sustenta que não existe algo como a verdade objetiva, ou que, se em algum sentido abstrato existir a verdade objetiva, nos é impossível ter certeza de que a conhecemos. Essa teoria é a justificativa definitiva para a liberdade de expressão e a democracia universais: nenhum homem tem o direito de acreditar que sua verdade tem alguma prioridade na praça sobre a de qualquer outro homem. Na realidade, a verdade dele não é, de modo algum, privilegiada, nem mesmo sobre o erro de outro homem, pois quem pode saber (e saber que ele sabe) o que é o quê? A verdade também, ao menos quanto a assuntos políticos, econômicos e sociais, precisa aceitar o veredito do tribunal da democracia. Todos deveriam falar a sua parte, defender a própria verdade e, então, deixar a maioria decidir.

Aristóteles foi o primeiro de muitos filósofos que destacaram que uma teoria integralmente relativista da verdade puxa o tapete dos próprios pés, rejeita-se a si mesma. Como relativista, afirmo que não há caminho para ter certeza da verdade, e que, assim, todo homem é senhor da própria opinião. Mas como é que eu sei que é verdade que não existe caminho para se ter certeza da verdade? E como posso provar a você que todo homem é senhor da própria opinião se você negar isso? Pelo meu próprio princípio, não será a sua negação tão verdadeira quanto minha afirmativa? Estamos, portanto, mergulhados numa série interminável de contradições mútuas, sem um jeito de chegar a uma conclusão. Suponha que você negue e rejeite toda a doutrina do progressismo. Então, por essa mesma doutrina, você não só é senhor de sua opinião, como existe muita chance de que sua opinião seja verdadeira tanto quanto o progressismo.

O fato é que todas as discussões humanas, toda a comunicação entre seres humanos (e, portanto, toda forma de sociedade humana) tem de pressupor que *nem todas* as opiniões são verdadeiras, que algumas delas são falsas, que existe uma diferença objetiva entre verdade e falsidade, e que se eu e você sustentamos pontos de vista contrários, então, no mínimo, um de nós está errado.

Pode haver traços de sofismas nessa crítica aristotélica, e alguns lógicos modernos acreditam que eles evitam o dilema teórico que

ela apresenta, introduzindo a idéia de tipos ou níveis lógicos. Ainda assim, o progressismo enfrenta um dilema prático inevitável. Ou o progressismo precisa estender as liberdades àqueles que não são progressistas e até para aqueles cujo propósito deliberado é destruir a sociedade liberal, ou seja, na verdade ele tem de conceder carta branca aos seus assassinos. Ou o progressismo precisa negar os próprios princípios, restringir as liberdades e praticar a discriminação. É como se as regras do futebol não aplicassem penalidades contra aqueles que violassem as regras, de tal forma que o juiz teria de permitir que um jogador (cujo verdadeiro propósito era o de interromper o jogo) bata, chute, trapaceie ou o que mais ele quiser fazer, ou desprezar as regras e expulsar o mau jogador.

Nos dias de hoje, esse dilema prático foi trazido para o nosso país pelo crescimento dos movimentos totalitários ativos dentro da estrutura da sociedade democrática e progressista. Com certeza pareceria haver algo de fundamentalmente errado com uma doutrina que pode sobreviver na prática apenas por meio da violação dos próprios princípios. Planejo retomar esse dilema, assim como algumas de suas conseqüências, noutro contexto.

Há uma série de outros dilemas práticos que o esquerdismo moderno não pode evitar. Veja, como outro exemplo, o significado da declaração progressista contra as hierarquias sociais, a segregação, a discriminação contra o que separa um grupo de pessoas de outros. Com certeza, alguns tipos de discriminação parecem cruéis e injustos para quase qualquer um. Contudo, o problema é que os seres humanos (os seres humanos do mundo real) são animais hierárquicos, segregadores e discriminadores. Jamais houve, em lugar ou tempo algum, uma sociedade humana, desde a tribo mais primitiva à república mais livre ou império mais civilizado, em que não existissem segregações, discriminações e agrupamentos: em jovens e velhos, homens e mulheres, guerreiros e camponeses, escravos e cidadãos, negros ou pardos ou brancos, crentes e descrentes, altos e baixos, ricos e pobres, mentes privilegiadas e bestas quadradas. Há sempre um *apartheid* (a palavra

sul-africana que significa apenas "distanciamento") em alguma medida, segundo um critério ou outro. Mesmo na faculdade, existem clubes e fraternidades, calouros e veteranos, atletas e cérebros, jogadores de xadrez, os companheiros de cerveja e os estetas. A prisão e o campo de concentração não são diferentes de outras formas de sociedade humana. O escritor francês David Rousset, que por alguns anos esteve preso em campos de concentração nazistas, escreveu um estudo brilhante do que ele chamou "O Universo Concentracionário". Seu ponto principal é registrar a existência, dentro dos campos, dos mesmos padrões de divisão social e discriminação que existem no mundo externo, e suas conclusões foram confirmadas por vários ex-prisioneiros de campos soviéticos.

Ora, o fato de que as discriminações sociais sempre existem não justifica uma discriminação em particular, seja ela qual for. Talvez devêssemos nos livrar delas, ou ao menos tentar amenizar seu grau. Mas isso mostra que a tentativa de se livrar de todas as discriminações, do *apartheid* como um todo, é ilusória. O esforço indiscriminado para acabar com toda a discriminação necessariamente falhará. Ou os velhos agrupamentos permanecem, talvez com novos disfarces como forma de proteção, ou são substituídos por novos e diferentes tipos de discriminação que podem ser até piores do que os antigos: o membro do partido e o "forasteiro", o burocrata e o simples cidadão, o diplomado e o não-diplomado, o agente secreto e o indivíduo sujeito ao campo de concentração.

Os comentários básicos feitos nesta parte tratam do que poderia ser chamado de elementos formais da ideologia progressista. Examinei evidências (acessíveis a qualquer um com base na experiência e leitura pessoais) indicadoras de que as teorias progressistas da natureza humana e do progresso social e a crença progressista de que a ignorância é o principal obstáculo à sociedade justa são falsas. E mostrei que a lógica da doutrina progressista da liberdade de expressão e o programa progressista para eliminar toda a discriminação social são autocontraditórios na prática.

Outras crenças progressistas podem ser analisadas segundo linhas semelhantes. Por exemplo, pode ser demonstrado, e assim tem sido feito por alguns escritores,[2] que a idéia da soberania da vontade popular geral sob a forma exigida pela ideologia progressista é incoerente na teoria e impossível na prática. Entretanto, devo fechar o parêntese aqui, já que uma elaboração maior da crítica formal não é relevante para os propósitos deste livro.

Evidentemente, é possível analisar os méritos e os deméritos, ou simplesmente o significado do progressismo a partir de perspectivas bem diferentes. Sem a referência à verdade ou à falsidade das crenças progressistas, poderíamos considerar a psicologia e a sociologia dos progressistas, o progressismo como código moral, o progressismo como um artifício político, ou as conseqüências pragmáticas da aceitação generalizada da ideologia progressista. E algumas dessas considerações serão tratadas, de uma forma ou de outra, nos capítulos seguintes.

2 Discorri sobre a obra de vários desses escritores em *The Machiavellians*, e nos cap. 21–25 de *Congress and the American Tradition* fiz uma análise extensa de certos ingredientes indigestos da teoria progressista da democracia.

CAPÍTULO VIII

Os esquerdistas realmente acreditam no esquerdismo?

As opiniões dos esquerdistas sobre questões de ordem pública, seja doméstica ou externa, são tão previsíveis quanto a salivação dos cães de Pavlov. Seja o assunto ligado à independência da Pogoland ou à integração escolar em algum lugar esquecido do sul, ou ao mais recente juramento de lealdade ou à proibição de algum teste nuclear; à loja que fechou ou à investigação mais recente do Committee on Un-American Activities; à ajuda externa ou a impostos comunitários; às Nações Unidas ou ao pleno emprego; seja X, Y ou Z, é possível saber de antemão, com a mesma certeza reconfortante de que o sol nasce toda manhã, qual será a resposta da comunidade esquerdista, com uma margem de erro de um ou dois advérbios a mais ou a menos. Os editoriais do *Washington Post*, *New York Times*, *New Republic* ou, sem dúvida, do *Le Monde* de Paris ou do *Observer* londrino dos domingos; as colunas, os discursos e os sermões esquerdistas; as deliberações dos corpos docentes de qualquer universidade da Ivy League;[1] as discussões

1 Um amigo meu, um não-esquerdista isolado num imenso departamento da divisão de humanidades de uma grande universidade, contou-me, espantado: "Meus colegas pouco leram sobre história, teoria política ou filosofia política. Nada sabem sobre economia, geografia ou estratégia. Eles estão familiarizados apenas com a camada mais superficial dos acontecimentos atuais, conseguida por uma passada de olhos pelo jornal do dia ou talvez pela *Time* ou a *Newsweek*. Ainda assim, quando há um acontecimento público importante em qualquer parte do mundo, cada um deles reage com a velocidade e a certeza automática de um computador totalmente programado para fornecer a avaliação esquerdista ortodoxa a ser confirmada pelo porta-voz oficial autorizado em um dia ou dois".

me levou muito longe. Qual o conteúdo da liberdade, da dignidade, da paz e do bem-estar em nossa época? Que programas as concretizam, defendem e engrandecem? Com a ajuda de quem, e contra quem? As perguntas realmente perturbadoras permanecem.

Portanto, concluí: já que não consigo uma resposta dos outros, terei de achar a resposta por mim, levando adiante um projeto de exploração lógica, para desencavar o conjunto de idéias, princípios e crenças que explicam e motivam os tipos de opiniões específicas sustentadas pelos esquerdistas e os tipos de parecer que apresentam. Quando, porém, meu projeto começou a render alguns resultados que foram transmitidos a outros, inclusive a esquerdistas, por meio de palestras, seminários e conversas que constituíram os estágios preliminares na produção deste livro, este ou aquele esquerdista ergueu a mão em protesto: "Oh, não, você não está se referindo a mim! Talvez seja Condorcet ou Fourier ou algum outro sujeito romântico de épocas passadas. Ou são aqueles caras pegajosos da Americanos em Defesa da Ação Democrática, com quem não lido muito. Ou é o que qualquer pessoa sensata pensa, não apenas nós, esquerdistas".

Acho que posso adivinhar quantos esquerdistas se esquivam, nervosos, de uma declaração explícita dos princípios esquerdistas. Pelo menos de parte do que eles não vêem de imediato como familiar, e não estão seguros de apreciá-lo. Para a maioria dos esquerdistas, o esquerdismo moderno não é um conjunto de crenças racionais compreendido de forma consciente, mas um punhado de preconceitos e sentimentos combinados não-examinados. As crenças e idéias básicas parecem mais satisfatórias quando *não* explicitadas totalmente, quando apenas espreitam, obscuras, no pano de fundo, colorindo a retórica e acrescentando um certo ardor emocional. "Democracia", "igualdade", "governo popular", "livre expressão", "paz", "bem-estar universal", "progresso" são símbolos que acalentam o coração, mas é difícil demais para a mente atravessar a fumaça que os rodeia.

Naturalmente isso não só é verdadeiro para o esquerdismo como também para a maioria das ideologias e posições. São muito poucos aqueles que se importam em fazer um exame dos fundamentos lógicos de suas opiniões e regras de conduta do dia-a-dia, nem há razão

para que muitos o façam. E quase qualquer um que faça essa investigação tende a se perturbar com o que descobre: ou seja, ele tenderá a ficar racionalmente insatisfeito com um ou mais princípios que essa análise lógica mostrar como sendo a base para as opiniões e avaliações que ele tem o hábito de fazer.

Com certeza, não quero aqui incorrer na falácia do espantalho. Quero que meu retrato do esquerdismo tenha uma aparência tão irrefutável que os próprios esquerdistas, principalmente os esquerdistas, o reconheçam e o aceitem, talvez depois de umas pequenas alfinetadas, não importando como se sintam a respeito de qualquer comentário interpretativo que o acompanhe. Mas, ao mesmo tempo, não há razão para permitir que os esquerdistas se eximam da responsabilidade por suas crenças, e pelas implicações lógicas e as conseqüências práticas dessas crenças. Decerto, os esquerdistas estão logicamente comprometidos com uma crença em *algo*, queiram admiti-lo ou não, e é preciso que seja algo visivelmente diferente em muitos aspectos daquilo que os conservadores, digamos, ou os reacionários ou os fascistas abraçam. Até o ponto em que a ideologia pode ser declarada como um conjunto sistemático, de alguma forma, de idéias e crenças, eu agora consigo descrevê-lo e o resultado está diante de nós. Se o esquerdismo não é o que eu afirmo que é, então o que é?

II

Vamos nos estender por algumas páginas mais sobre a pergunta: será que os esquerdistas "realmente acreditam" no esquerdismo? Podemos traduzir com mais precisão: será que aquelas pessoas geralmente conhecidas como esquerdistas e que se consideram como tal realmente acreditam nas dezenove afirmativas de nossa lista diagnóstica, ou em quase todas?

Se estivermos usando a palavra "acredita" num sentido psicológico, em que "acreditar nisso e naquilo" significa "oferecer apoio consciente a isso e aquilo", veremos que muitos esquerdistas acreditam, de fato, em todas as dezenove afirmativas, e que todos os esquerdistas

acreditam na maioria delas. Com certeza, alguém que não acreditasse na maioria das dezenove afirmativas não se consideraria ou seria considerado um esquerdista.

Alguns esquerdistas, porém, dirão que discordam de várias das dezenove afirmativas. A maior parte desse dissenso psicológico não é significativo. Conforme já mencionei, a razão para isso é simplesmente que a maior parte das pessoas não pensa em termos gerais e não dedica tempo, mesmo se dispuser das habilidades, ao exame das próprias idéias com precisão lógica: a maioria delas, digamos, quase que literalmente "não sabe no que acredita". No entanto, existem também alguns esquerdistas sofisticados e até filosóficos que discordam de modo bastante consciente e eloqüente de algumas das dezenove premissas diagnósticas. E, logo, voltarei ao problema que isso causa na tentativa de chegar a uma definição satisfatória da ideologia de esquerda.

Se estivermos pensando em "crença" num sentido que poderia ser chamado de "pragmático" em vez de psicológico, encontraremos uma variação consideravelmente maior na relação dos esquerdistas com o esquerdismo. Acreditar no esquerdismo nesse sentido pragmático significaria não apenas dizer que acredita nele, mas agir tanto no público quanto no privado de acordo com seus princípios e imposições. Sem dúvida que existem muitas pessoas consideradas, em geral, como esquerdistas, incluindo algumas que também se consideram esquerdistas, e que não acreditam no esquerdismo. Elas, resumindo, não praticam aquilo que pregam. Às vezes, como é o caso de muitos políticos que consideram o rótulo esquerdista uma ferramenta útil em sua profissão, a discordância deriva de um cinismo acachapante. Robert Michels observou algumas décadas atrás que,

> numa era de democracia todos os fatores da vida pública falam e lutam em nome do povo, da comunidade como um todo. O governo e os rebeldes contrários ao governo, reis e líderes de partidos, tiranos pela graça de Deus e usurpadores, idealistas raivosos e egoístas calculistas, todos são "o povo", e todos declaram que, ao agir, apenas realizam a vontade da nação. [...] Até o conservadorismo assume [...] uma forma democrática. Antes dos ataques das massas democráticas, de longa data ele havia abandonado seu aspecto primitivo. [...] Um [...] candidato que se apresentasse aos eleitores decla-

> rando-lhes que não os considera capazes de desempenhar um papel ativo influenciando os destinos do país, e disser a eles que, por essa razão, deveriam ser privados do voto, seria um homem de uma sinceridade incomparável, porém politicamente insano.[2]

Por vezes, como acontece dentro da comunidade de qualquer crença, o desvio do código brota não do cinismo deliberado de uma crápula, mas da fraqueza de um fiel sincero. O melhor dos esquerdistas, assim como o homem justo de São Paulo, pode cair, quando não sete vezes por dia, ao menos de vez em quando — é possível encontrá-lo, talvez, deitado sobre uma deliciosa areia branca de uma praia ensolarada onde um negro ou um judeu jamais pisou; ou enchendo a urna com algumas cédulas extras para garantir que a vontade do povo coincida com seu programa pessoal para a marcha em prol da sociedade justa. Contudo, pecadinhos inofensivos desse tipo, que tornam o mundo inteiro uma família, não serão cobrados, por alguém que de alguma forma pense ideologicamente, por conta de princípios. De fato, não raro os pecadores são os mais acalorados em afirmar todos os artigos do credo.

Entretanto, meu interesse aqui não é no sentido psicológico nem no pragmático de crença, mas o que poderia ser denominado de sentido lógico. Se os esquerdistas acatam conscientemente ou não as crenças com que defini a ideologia de esquerda, e se sua conduta está unanimemente de acordo com elas, essas são as crenças que articulam o esquerdismo num sistema racional (mesmo não sendo razoável), que provê uma explicação lógica (mesmo que falsa) para as opiniões, programas, projetos, metas e preferências específicas dos esquerdistas.

Um exercício mental bastante simples deve ajudar a nos convencermos de que essas crenças, ou outras bem semelhantes a essas, são necessárias para cumprir essa tarefa lógica. *Se* aceitarmos essas dezenove crenças como válidas, *então* as opiniões manifestadas pelos esquerdistas e as propostas defendidas por eles fazem sentido. Por exemplo, em relação à integração racial nos Estados Unidos: se as raças de fato são iguais em sua capacidade civilizatória, se a educação e a reforma social democrática curarão as mazelas da sociedade, se a discriminação é

2 Robert Michels, *Political Parties*. Nova York: Hearst's International Library Co., 1915, pp. 2–15, passim.

errada, em termos sociais, e o governo tem o dever universal de corrigir falhas sociais, se o governo legítimo é democrático e se a democracia repousa sobre a regra de um voto por indivíduo, se a tradição e os costumes locais de nada valerem em termos de princípio, conforme os esquerdistas acreditam e exigem, todas as formas de discriminação racial devem ser proibidas, segundo a lei e de imediato. Contudo, se as crenças esquerdistas básicas forem falsas e questionáveis, se apenas uma única das crenças listadas for falsa, então o argumento *lógico* favorável à visão esquerdista da integração racial cai por terra. A visão esquerdista ainda pode estar correta, mas não possui mais uma estrutura racional, tornando-se uma questão de preconceito, sentimento ou fé. Ora, pode ser que a melhor forma de lidar com assuntos dessa natureza seja pelo sentimento, pelo preconceito e pela fé, e pode ser que em qualquer caso uma estrutura racional seja apenas um disfarce para esse trio não-racional — mas para o esquerdismo, cujo apelo formal precisa ser em termos de razão e ciência, tais admissões são tabu. Portanto, o esquerdista não pode se eximir das únicas crenças que parecem lhe oferecer uma proteção lógica.

Assim, também, quanto aos juízos esquerdistas sobre o bem-estar social, liberdade acadêmica, descolonização, as Nações Unidas, a política externa em relação a ditadores direitistas, a penologia, a ajuda às nações subdesenvolvidas: o esquerdista só pode atribuir uma justificativa lógica às suas conclusões com a ajuda dos princípios que examinamos. Caso tais princípios sejam abandonados, muitas das opiniões e propostas esquerdistas específicas tendem a parecer absurdas e arbitrárias. Princípios postos de lado, poderia algo ser mais absurdo, por exemplo, do que esperar que uma Indonésia, um Vietnã, uma ex-colônia africana ou um ducado caribenho se comportem como uma república constitucional?

Esse é o sentido mais importante em que os esquerdistas "realmente acreditam" no esquerdismo. Sem as dezenove afirmações, eles não contam com bases lógicas para ficar de pé. Gostem disso ou não, os esquerdistas estão empacados no esquerdismo.

III

Uma teoria otimista da história e da natureza humana desempenha um papel relevante, talvez o papel decisivo, na ideologia esquerdista. Cabe perguntar: será essa teoria realmente uma parte necessária do esquerdismo? Mesmo que os precursores esquerdistas dos séculos XVIII e XIX costumassem acreditar nela, como sem dúvida o fizeram, será que os esquerdistas do final do século XX não podem dispensá-la? E não é fato que alguns pensadores esquerdistas da atualidade a negaram, enquanto apóiam outras crenças esquerdistas mais relacionadas a assuntos políticos e sociais?

É verdade que entre os nossos pensadores esquerdistas mais sofisticados há alguns que negaram a teoria otimista da história e da natureza humanas, e uma quantidade ainda maior, tanto de sofisticados quanto de ingênuos, que a esquecem, desprezam ou ignoram. Isso não é surpresa alguma. Uma vez que a teoria otimista foi isolada do conjunto, explicitada e colocada no banco dos réus para ser julgada, os homens familiarizados com a ciência moderna, a arte e a literatura não podem defendê-la abertamente sem arriscar ter sua convicção avaliada como obsolescência intelectual. Já mencionei Max Lerner como um esquerdista cujo fascínio por Freud fez com que se inclinasse para a heresia em suas idéias sobre o homem. Sidney Hook, que sempre teve problemas em evitar que os fatos interferissem em sua ideologia,[3] seguiu John Dewey ao buscar ajuda de fórmulas dialéticas que sintetizam o dogma clássico (o homem é mau) com o dogma do Iluminismo (o homem é bom) em uma explicação qualificada o suficiente em todas as direções para abranger quaisquer contingências.

O Professor Charles Frankel, em *The Case for Modern* [isto é, *esquerdista*] *Man* anuncia que é seu "propósito nesse livro reexaminar as credenciais da filosofia [esquerdista], considerando as acusações mais representativas e influentes já feitas contra ela".[4] E na ocasião,

3 O Professor Hook, em parte porque percebeu a verdade sobre o bolchevismo antes de ter seus óculos ideológicos ajustados, teve um problema ou outro em acompanhar a marcha do exército esquerdista. Talvez ele deva ser considerado um companheiro de viagem do esquerdismo do que um esquerdista *tout court*, culpado de esquerdismo, diríamos, por associação.

4 Charles Frankel, *The Case for Modern Man*. Nova York: Harper & Bros., 1956, p. 8.

ele demonstra ter um conhecimento formal ou superficial em relação a muitos dos fatos e argumentos que podem ser apresentados como evidência no caso contra o esquerdismo moderno. O acusado, porém, nunca teve necessidade de temer pelo resultado do julgamento. A opinião do Professor Frankel tinha sido formada com firmeza antes da abertura do tribunal, conforme ele admite, com franqueza, nas páginas introdutórias:

> Este livro é uma defesa da revolução da modernidade [termo que ele equipara ao esquerdismo]. É uma tentativa de mostrar que essas profecias amaldiçoadas [dos críticos do esquerdismo] são injustificáveis, e que as esperanças com que a Idade Moderna começou ainda são as esperanças que poderão orientar nosso curso. [...] Acredito que essas idéias esquerdistas, a despeito de todas as críticas ora feitas a elas, são corretas em essência, corretas em sua lógica, corretas em sua estimativa do que é possível, e corretas em sua estimativa do que é desejável.[5]

A promessa de lealdade é nobre e irrestrita, e quaisquer dificuldades que restem após os embates com os críticos, o Professor Frankel desfaz, despojando a teoria de toda referência factual que qualquer um pudesse identificar.

Entretanto, é Arthur Schlesinger Jr. o autor do estratagema mais ousado. No capítulo 3 de *The Vital Center*, o Sr. Schlesinger substitui os termos "progressista" e "progressismo" por "liberal" e "liberalismo". Ele atribui ao progressismo uma versão radical e um tanto caricatural de muitos elementos da ideologia liberal, em particular as doutrinas do progresso e da perfectibilidade humana. Em seguida, ele renuncia ao progressismo assim definido, em nome do que chama de "democracia radical". Visto que o Sr. Schlesinger é intelectualmente elegante, seus comentários sobre a natureza humana (*anno* 1948, quando este manifesto da Nova Fronteira estava quase todo escrito) estão pontilhados com referências a Kierkegaard, Dostoiévski, Nietzsche, Proust e outros escritores cujas opiniões sobre a natureza e a conduta humana estão longe de ser elogiosos.[6]

---

5 Ibid., pp. 2, 6.

6 Vale notar que o Professor Frankel, que em seus livros ainda permanece um pouco como estudioso assim como um panfletário, tem uma visão bastante indistinta desses cronistas do submundo espiritual. Ele percebe como tal visão deixa o esquerdismo vulnerável, intelectualmente, "que as vozes da esquerda deveriam estar falando, como estão agora, com sotaques tão estranhos, nos sotaques de Burke, de Kierkegaard, de Dostoiévski e de Heidegger" (*The Case for Modern Man*, p. 43).

As negações, porém, são como as de Pedro. Uma teoria otimista da história e da natureza humana é essencial a todo o corpo da doutrina liberal e é logicamente inseparável dela. Quando eles abandonam seus desvios teóricos e retomam as próprias idéias e programas, a "modernidade" do Professor Frankel, "o socialismo democrático" do Professor Hook, "a democracia radical" do Sr. Schlesinger e o "radicalismo" do Sr. Lerner (ou seja qual for o nome que ele o chamar) se transformam em versões refinadas da concepção esquerdista padrão, exatamente como acontece com o democratismo de sabor escolástico do Sr. Hutchins.

A compensação vem invariavelmente com as exortações dos parágrafos conclusivos. Como exemplo típico, no capítulo provocativo de despedida em *The Vital Center* ("Liberdade: uma fé combativa"), a retórica ortodoxa mostra-se irresistível ante todas as ressalvas. "A liberdade precisa se tornar, na expressão de Holmes, uma 'fé combativa'. [...] A investida da fé democrática é [...] na direção da concessão, da persuasão e do acordo na política. [...] No lugar da teologia e do ritual, da hierarquia e da demonologia, ela estabelece uma crença na liberdade intelectual e na investigação irrestrita. [...] O homem é instintivamente antitotalitário" (sim, instintivamente).

Não precisamos abandonar nosso otimismo, apenas reconhecer que:

> o otimismo em relação ao homem não é suficiente. [...] Os métodos históricos de uma sociedade livre estão certos até onde conseguem chegar, mas eles se concentram no indivíduo, e não vão longe o suficiente. [...] A filosofia adequada de uma sociedade livre teria de complementar os testes [históricos] com perguntas como esta: as pessoas têm uma segurança relativa contra as devastações da fome, da doença e da escassez? [...] Responder a essas perguntas tornou-se o dever da sociedade livre, e respondê-las afirmativamente para sobreviver. A ascensão do Estado de bem-estar social é uma expressão desse sentido de dever. [...] A reforma das instituições torna-se parte indispensável da empreitada da democracia. Mas a reforma das instituições nunca substitui a reforma do homem.

Podemos notar, em cada caso, como as palavras do Sr. Schlesinger apenas reformulam a substância de um ou mais dos dezenove elementos da síndrome esquerdista. Nas duas últimas frases citadas, a

doutrina ortodoxa reaparece sem modificações: os únicos obstáculos à sociedade justa são a ignorância e instituições deficientes, e ambos podem ser removidos com a ajuda de uma fé combativa na democracia radical, ou seja, no esquerdismo. "Onde fica a esperança?", pergunta o Sr. Schlesinger, e ele responde com as palavras de Walt Whitman: "No 'exercício da Democracia'", agora com inicial maiúscula. A virada do milênio, o Sr. Schlesinger chega a admitir, pode não ser realizada em sua totalidade, uma vez que a democracia ou a Democracia, seguindo John Dewey, é "um processo, não uma conclusão". No entanto, à pergunta que ele faz no penúltimo parágrafo, "será que podemos vencer a luta?", não fica muito claro o porquê da luta: o "processo" pareceria ser em termos estritos, mas também é "contra o comunismo e o fascismo", "contra a opressão e a estagnação", "contra o orgulho e a corrupção", e pela restauração "do equilíbrio entre o indivíduo e a comunidade". Quanto à pergunta se podemos vencer, o Sr. Schlesinger não nos deixa dúvida de que podemos, se nos "comprometermos com todo o vigor" e acreditarmos "no ataque — e do ataque virá uma intensidade extremada".[7]

Homens brilhantes como os Srs. Schlesinger, Hook, Frankel, Lerner e Hutchins sabem muito bem que a teoria otimista[8] do homem e da sociedade é uma séria fraqueza no aparato doutrinário do esquerdismo, e essa é a razão por que tentam destruí-la, por que evitam sua companhia e protestam quando se encontram cara a cara com gente que não é sua amiga. Mas se a natureza de um homem não for flexível e sempre sujeita a uma mudança benéfica, não for perfectível num grau elevado, senão infinito, se não estiver pronta para brotar quando a capa do inverno da ignorância for retirada, então o que acontece com a confiança esquerdista na educação universal e na democracia universal (com total liberdade de expressão e opinião, é claro) como a solução necessária e suficiente para o progresso, a paz, a justiça e o bem-estar?

7 Arthur S. Schlesinger Jr., *The Vital Center*. Boston: Houghton Mifflin Co., 1949, pp. 245, 257–51, 256, passim.

8 Vale notar que uma teoria pessimista do homem e da sociedade não é a única alternativa para a teoria otimista. Na verdade, tanto o otimismo quanto o pessimismo são igualmente irrelevantes para uma teoria empírica e objetiva.

E se alguns homens, e algumas tendências existentes em todos os homens, preferirem mentiras à verdade; o sofrimento, incluindo o pessoal, ao prazer e à felicidade; o crime ao trabalho honesto; o combate à cooperação? E se usarem a livre expressão para iludir em vez de educar e o voto livre como um artifício para consolidar um poder despótico em vez de satisfazer a vontade do povo? O que acontece com o "diálogo universal" do Sr. Hutchins, as esperanças nobres de Walt Whitman e o interesse do Sr. Schlesinger no "exercício da Democracia"?

E se o governo que realmente personifica a vontade democrática do povo tornar-se uma tirania horrorosa, e não a sociedade livre, científica e aberta da prosa enfatuada de John Dewey? E se suas crianças forem criadas de modo progressista, livres das disciplinas tradicionais, da superstição e dos costumes, mas deixadas livres para desenvolver as próprias naturezas livres, virarem monstros, virarem, digamos, os monstros delinqüentes que hoje perambulam pelas selvas de concreto de nossas grandes cidades? Não, temos de repetir: se a natureza humana é marcada por defeitos inatos, se a descrição otimista do homem é injustificada, então toda a fé esquerdista é inútil.

IV

"No final", o Professor Frankel admite de repente, atirando a toalha, "acreditar na 'bondade do homem' não é comprometer-se com qualquer descrição particular do comportamento humano. Não é dizer que as boas ações dos homens superam as más, ou que a benevolência é uma disposição mais forte nos homens do que a malevolência. É, muito simplesmente, adotar uma política, a política de procurar por curas para as doenças humanas, e recusar ter um 'não' como resposta".[9] Ou seja: o significado da crença esquerdista sobre a natureza humana, como aquele das crenças esquerdistas sobre o progresso e a história, sobre educação, reforma e igualdade, e na verdade como o

9 Frankel, op. cit., p. 115.

significado das crenças que abrangem qualquer e toda ideologia, não é apenas, nem primordialmente, uma questão de verdade ou falsidade. É ingênuo demais supor que solucionamos o problema de uma crença ideológica, ou até que a entendemos, provando que é verdadeira ou falsa.

"As deduções", escreveu Vilfredo Pareto (usando o termo no sentido que estou dando a "ideologias"), "compreendem raciocínios lógicos [isto é, científicos e verdadeiros], raciocínios infundados e manifestações de sentimentos usados com o propósito de dedução: são manifestações do desejo do ser humano pelo pensamento. Se esse desejo fosse satisfeito apenas por raciocínios lógico-experimentais [isto é, científicos], não haveria deduções: em vez delas deveríamos desenvolver teorias lógico-experimentais [científicas]. Entretanto o desejo humano por pensamento é saciado de várias maneiras, seja por raciocínios falsamente experimentais, por palavras que agitam os sentimentos, por 'conversa' inconclusiva e insensata. Assim as deduções passam a existir".[10]

As diferentes crenças esquerdistas que examinamos (cada uma delas uma empreitada bastante complexa) de fato contêm ou carregam consigo afirmações cognitivas verdadeiras ou falsas, sendo que, na verdade, em quase todos os casos são falsas. A questão, porém, não termina aí. A despeito da premissa contrária do esquerdismo, a reivindicação objetiva de uma doutrina pela verdade (especialmente sobre questões morais, políticas e sociais) é o menor dos motivos que levam alguém a crer nela. E não é uma prova objetiva de que a doutrina é falsa que influenciará alguém a abandoná-la. Além do mais, o fato de uma doutrina ser falsa não implica automaticamente que, por isso, seja "ruim". Embora a doutrina seja falsa, suas conseqüências na prática, para a conduta individual ou para a sociedade, podem ainda ser superiores àquelas de qualquer alternativa disponível.

As doutrinas da ideologia esquerdista, então, além de fazer certas afirmações que podem ser julgadas verdadeiras ou falsas, também expressam atitudes, valores, ideais e metas. Alguns são evidentes, ou

10 Vilfredo Pareto, *The Mind and Society*. Nova York: Dover Publications, Inc., 1963, § 1401. Citado com a permissão de The Pareto Fund.

seja, qualquer leitor intui os sentimentos manifestos nas passagens mais entusiasmadas do Sr. Schlesinger, tais como alguns que citei, e outros estão de alguma forma bem encobertos por invólucros verbais. Ora, não temos como provar que atitudes, valores, ideais e metas sejam verdadeiros ou falsos no mesmo sentido que podemos provar que as afirmações cognitivas são verdadeiras ou falsas. Podemos simplesmente tentar entendê-los com clareza, estimar suas prováveis conseqüências, relacioná-los ao padrão de vida humana conforme nos acostumamos com ele, e então julgá-los, se nos sentirmos chamados a julgar, como aceitáveis ou inaceitáveis. A meta de um homem poderia ser ficar embriagado durante o tempo em que estivesse acordado. Não temos como mostrar com exatidão que isso esteja errado pela lógica ou por evidência científica. O que podemos fazer é traçar os resultados prováveis, e mostrar o que significam em termos de saúde, família, amigos, emprego e assim por diante. É o suficiente para convencer algumas pessoas de que a embriaguez permanente é inaceitável. Há outros, porém, que apreciam tanto a bebida a ponto de não se importarem com o significado e as conseqüências de uma vida na bebedeira, ou que são incapazes de permanecer sóbrios. O Filósofo Morris Cohen contou a história de um paciente com uma insuficiência renal crônica incipiente para qual o médico prescreveu pouco menos de um litro de creme de leite todos os dias. Depois de experimentar o remédio por algumas semanas, o paciente relatou: "Doutor, prefiro ter insuficiência renal crônica".

Há duas dificuldades especiais na avaliação de sentimentos, valores e atitudes associados a determinada ideologia. Em primeiro lugar, existem critérios objetivos a serem aplicados de modo que uma análise tenha alguma chance de chegar a uma conclusão consensual? Qualquer um que conheça os macetes descobre com bastante facilidade se a estrutura lógica de uma doutrina é coerente ou não. A questão da verdade factual é mais complicada, mas existem regras de evidência bem-compreendidas que, em geral, podem levar a um resultado provável, se estivermos dispostos a considerar a evidência objetivamente, o que, é claro, não costumamos estar quando se trata de moralidade e política. No caso de sentimentos, valores e atitudes, podemos refinar e esclarecer nossa opinião pela observação, pelo estudo, pela pesquisa,

pela análise e pela meditação; mas no final, suponho que temos de aceitar ou de rejeitar. Caso algum choque de temperamentos, interesses ou ideais decisivos esteja em jogo, por mais que esteja encoberto, não chegaremos a um acordo. Só haverá desacordo, e se o desacordo for do tipo que necessariamente leva ao conflito prático, um dos lados terá de prevalecer.[11]

A segunda dificuldade está relacionada com a primeira. Eu também (seja lá eu quem for) expresso sentimentos, valores e interesses em todas as minhas palavras (exceto, talvez, quando uso símbolos matemáticos) caso minhas palavras estejam ou não fazendo também afirmações cognitivas que são verdadeiras ou falsas. Assim, quando escrevo sobre os sentimentos dos outros (digamos, dos esquerdistas) não posso deixar de expressar meus sentimentos sobre os sentimentos deles. Suponha que X diga: "A falecida Eleanor Roosevelt era sempre ponderada e generosa, especialmente em relação aos rejeitados e desafortunados". E suponha que Y diga: "A falecida Eleanor Roosevelt estava sempre se metendo na vida dos outros". É bem possível, e acho que todos nós acreditamos, que essas duas frases são idênticas no significado cognitivo; que, interpretadas apenas na dimensão cognitiva ou proposicional elas são equivalentes e, de fato, verdadeiras. E, ainda assim, parece haver um mundo de diferenças entre elas. Talvez tenhamos de especificar as duas para compreender a Sra. Roosevelt.

Aristóteles observou com seu bom senso costumeiro que é tolo esperar uma precisão maior de nosso conhecimento sobre determinado assunto além do que a natureza do assunto permite. Passando do exame do esquerdismo como um conjunto de doutrinas para um esboço do esquerdismo como um conglomerado de sentimentos, atitudes e interesses e como um modo de conduta governado por certos

11 Para ilustrar melhor esse ponto, com um exemplo incontestável, eu tinha planejado reproduzir uma das histórias em quadrinhos de Jules Feiffer que o resumia com perfeição através de seu meio de comunicação muito especial. Meus editores enviaram uma solicitação de rotina ao Sr. Feiffer para obter sua permissão. O Sr. Feiffer respondeu não autorizando, com a justificativa de que suas opiniões diferem das minhas e ele não deseja correr o risco de que qualquer trabalho dele auxiliasse os meus propósitos. Trata-se de uma demonstração impressionante do poder da ideologia, capaz de levar um rapaz tão talentoso e sagaz (ainda que bastante sensível, como sua contrapartida verbal, Murray Kempton) soar como um presunçoso. Ao mesmo tempo sou grato por ele ter, dessa forma, fornecido um exemplo, ainda mais revelador do que sua historieta isolada, do diálogo racional do esquerdismo em ação.

valores ou metas típicos, o microscópio da análise lógica será menos útil, na maior parte das vezes, do que a observação e a experiência diárias abertas ao senso comum. Nosso relato terá de ser mais flexível, um tanto impressionista aqui e ali, e em alguns momentos um pouco arbitrário ao omitir qualificações e exceções que poderiam ser descobertas por um exame rápido. Ele, porém, pode ser preciso o suficiente para o meu propósito, que não é retratar cada detalhe do esquerdismo de cada esquerdista, e sim determinar o significado do esquerdismo moderno como uma tendência histórica, e a função que ele desempenha em nossa época.

CAPÍTULO IX

A ordem de valores do esquerdista

I

Como regra, não são os diversos valores (ideais, metas) adotados por alguém que mais revelam sobre seu caráter e conduta, mas antes a ordem de prioridade em que os valores são dispostos. Pouco nos diz sobre John Doe saber que, para ele, a vida é um valor importante. Assim é para quase todas as pessoas; nem todas, mas quase todas. Mas saberemos muito mais a respeito de John se descobrirmos se a vida é para ele um valor mais importante do que qualquer outro. Ou, se não, que outro valor importa mais do que a vida. Antes vermelho do que morto?... Independência ou morte?... Antes a morte que a desonra?... Minha vida, para que outro sobreviva?...

Suponha que usemos o termo "liberdade nacional" para designar independência nacional e autogoverno, o significado que possivelmente Patrick Henry cogitou. "Liberdade individual", para designar as liberdades do indivíduo. "Justiça", significando a justiça partilhada, do tipo mais afeito ao bem-estar social, ou seja, um nível razoável de bem-estar material para todos, associado a uma ausência de exploração e

discriminação flagrantes[1] e "paz", significando a ausência de um estado de guerra, em larga escala, entre as maiores potências.

A liberdade nacional, a liberdade individual e a justiça são os três valores ou objetivos sociais básicos aprovados ou, pelo menos, professados por quase todos (nem todos, mas quase todos) na civilização ocidental, seja qual for a filosofia ou programa político, desde a Renascença. O quarto, a paz, passou para a dianteira durante o século atual, especialmente desde o surgimento das armas nucleares.

A maioria das pessoas deseja, ou pensa que deseja, todos esses quatro valores. No entanto, da forma como o mundo caminha, não é possível realizar os quatro igualmente em todas as ocasiões. Um valor precisa estar subordinado a outro ou ser sacrificado por outro ou outros. Queiramos ou não, cada um de nós é impelido por propósitos práticos para dispor os quatro valores segundo determinada hierarquia (se é que os esquerdistas me permitirão a palavra) ou ordem de prioridade.

Para o antigo progressismo do século XIX, a ordem padrão, começando pelo valor considerado o mais importante, era:

Liberdade individual
Liberdade nacional
Justiça
Paz

Para o progressismo do século XX, até cerca de uma década após a Primeira Guerra Mundial, a ordem se tornou:

1 Estou, então, usando o termo "Justiça" num sentido amplo que abrange tanto a "justiça econômica" quanto a "justiça social", e como parte da segunda pretendo incluir o ideal de eliminar a discriminação, ou ao menos a discriminação patente e abusiva em esferas como raça e cor. O atual movimento nos Estados Unidos contra a discriminação racial costuma ser visto como uma campanha por "direitos civis" ou por "liberdade" [individual]. É mais útil compreendê-la como uma luta por "justiça social", interpretada de alguma forma em linhas igualitárias, e considerar os direitos civis e a liberdade [individual] como aplicáveis primordialmente a indivíduos em vez de grupos, raças ou classes.

Justiça
Liberdade individual
Liberdade nacional
Paz

Daquela época até depois da Segunda Guerra Mundial, os últimos dois valores tenderam a trocar de posição, de forma que a hierarquização progressista ficou:

Justiça
Liberdade individual
Paz
Liberdade nacional

Desde o surgimento de sistemas nucleares, a ordem progressista padrão se tornou:

Paz
Justiça
Liberdade individual
Liberdade nacional

Essa evolução expressa, de forma sumária, a ascensão da importância relativa, para o progressismo, das idéias de reforma social e do *Estado de bem-estar*, e a mudança gradual da ênfase da soberania nacional para o internacionalismo.

O significado dessas classificações torna-se mais acentuada quando contrastadas com ordens não-progressistas. Por exemplo, a forma do autoproclamado conservadorismo contemporâneo que, na realidade, é um tipo de anarquismo de direita, aceita uma ordem igual à do progressismo do século XIX, exceto pelo deslocamento da paz:

Liberdade individual

Paz

Liberdade nacional

Justiça

Entretanto, essa ideologia (pois essa forma de conservadorismo também é uma ideologia) avalia os últimos três tão mais abaixo do primeiro que quase precisam ser concebidos como pertencentes a uma escala diferente, e ela tende a interpretar a liberdade individual em termos da economia do *laissez-faire*.

A forma do conservadorismo contemporâneo que poderia ser chamado de tradicional, e que não é uma ideologia, não julgaria ou sentiria que há uma ordem fixa de prioridade para os valores sociais mais importantes. Sob as circunstâncias específicas dessa época específica, ele provavelmente classificaria os quatro aqui considerados como:

Liberdade nacional

Liberdade individual

Paz

Justiça[2]

2 Elaborei esse pequeno jogo de permutação de valores inspirado num manuscrito de autoria de Ralph McCabe. Talvez eu deva registrar que o assunto dessa parte continua a estar alocado no quadro da "ideologia". Com isso, quero dizer que aqui estou apresentando um sistema de valores, conforme fiz anteriormente com o sistema doutrinário, de uma perspectiva interna, sem fazer referência específica a como eles de fato se relacionam com o mundo externo do espaço, do tempo e da história, ou mesmo aos reais motivos daqueles que acreditam que defendem os valores, uma vez que esses motivos podem ser julgados, após a devida investigação, por um observador externo. Pelo fato de eu sinceramente desejar liberdade (ou o que quer que seja), não significa que eu vá agir de forma a realmente promover a liberdade, e apesar da sinceridade subjetiva do meu desejo, ainda pode acontecer que um observador externo venha a concluir que minha verdadeira meta é poder ou privilégio, para mim ou para o meu grupo.

II

Para o esquerdismo contemporâneo, então, a ordem padrão, típica ou geral das prioridades é: *paz, justiça, liberdade individual, liberdade nacional.* Antes de discorrer sobre as características especiais dessa ordem esquerdista, desejo esclarecer o que está em jogo, de modo mais geral, quando diversos valores não-idênticos são dispostos numa seqüência de prioridades.

Meus valores funcionam como guias para o meu discernimento e minha conduta. Eu avalio a validade de um ato ou linha de ação à luz deles, e luto para observá-los na prática. Luto, com efeito, para concretizar *todos* os valores que defendo, tanto quanto possível. Junto a valores mais pessoais (prazer, amizade, amor, dinheiro, salvação, ou outros quaisquer), busco, como valores públicos ou sociais, a paz e a justiça e a liberdade individual e a liberdade nacional, todos os quatro. Não há nenhum problema grave enquanto não surge conflito entre os diversos valores, mas no mundo real ambos costumam acontecer, a competição e o conflito. E, em muitos casos, o conflito é insolúvel no sentido de que não importa a ação que eu empreender, terei de negar ou sacrificar ao menos um dos valores. Não pode haver paz nesta dada situação, verificamos, a menos que os apelos pela liberdade nacional (ou seja, soberania nacional e autogoverno) sejam diminuídos ou desprezados. Não pode haver justiça (para este grupo minoritário específico, talvez, sob determinadas circunstâncias) sem restringir a liberdade individual de algum outro grupo ou até da maioria.

Um esquerdista (ou um conservador ou um comunista) talvez me explique que esses conflitos são apenas temporários e superficiais. Seus valores (ele acredita piamente) são coerentes e complementares. No final das contas ou em última análise ou de uma forma ou de outra (ele acredita), elevar o padrão de vida de todos (justiça) garantirá a paz e a liberdade individual também. Ou (se seu ponto de partida ideológico for diferente) a liberdade individual (do mercado) resultará na via principal para a justiça, a liberdade nacional e a paz. Pode ser que seja assim no mundo das ideologias ou no paraíso terrestre, mas no mundo real os conflitos continuam a existir, e a nos

afligir com as dores da decisão. Não me refiro aqui às escolhas entre "bom" e "mau", "certo" e "errado", "justiça" e "injustiça", ou seja, entre preto e branco. Nessas escolhas não existe dificuldade formal. O homem moral sabe que o branco é a escolha apropriada, mesmo quando, num momento de fraqueza, optar pelo preto. As decisões dolorosas que nos preocupam aqui são aquelas entre dois ou mais cursos de ação ao longo dos quais alguns valores positivos serão praticados e outros, sacrificados.

Em tais circunstâncias temos de estabelecer (na prática, mesmo não reconhecido na teoria) uma ordem de importância relativa entre os diferentes valores. Temos de agir como se alguns "bens" fossem melhores do que outros. A liberdade individual para fazer negócios ou para recusar-se a fazer negócios com quem bem desejarmos é um valor genuíno, mas essa liberdade (assim o esquerdista sente) é corretamente sacrificada para pôr um fim à discriminação (injustiça) associada aos negros. A liberdade nacional precisa estar pronta para ceder à paz, se estivermos diante do dilema.

Os problemas reais podem ser intrincados. Nem sempre a escolha é clara entre liberdade individual, digamos, e justiça, em que se atribui uma prioridade automática sobre a outra. Muitas vezes é uma questão, em ambas as direções, de quantidade: de quanta liberdade individual estamos dispostos a arriscar ou abrir mão a fim de alcançar esse determinado aprimoramento da justiça, ou para aumentar as vantagens da paz naquela conjuntura em particular? Não existem muitos indivíduos, embora existam alguns, que sempre e invariavelmente, sob toda e qualquer circunstância, classificam o valor A acima do valor B. Um total pacifista o faz: sem dúvida, ele classifica a paz não só acima de outro valor público qualquer, como sobre todos os outros. E um anarquista assim também classifica a liberdade individual. (Talvez isso sugira a definição correta de "extremista"). No entanto, embora a maior parte das pessoas disponha seus valores com menos rigidez, quase qualquer um demonstra em geral, seja o que for que diga, uma ordem de preferência reconhecível e previsível. O economista ou o homem de negócios *laissez-faire* é totalmente pela justiça, pela paz e pela liberdade, claro, mas sabemos que, quando a escolha de fato

precisa ser feita entre quaisquer desses e a liberdade (individual) do mercado, essa liberdade é francamente favorita. Quando um homem declara "Antes vermelho do que morto!", ele está realmente dizendo que, por mais que também deseje justiça, liberdade individual e liberdade nacional, ele sempre preferirá a paz se tiver de escolher.

Volto então à ordem esquerdista contemporânea: *paz*, *justiça*, *liberdade individual*, *liberdade nacional*; e dirijo a atenção, primeiro, à relação do meio, da justiça sobre a liberdade individual. Tenho certeza de que a classificação justiça-liberdade individual vale para o esquerdismo contemporâneo em termos de coletividade, de seu sentido mais amplo como tendência social ou histórica, e assim vista, é muito ampla de fato. Mas ela não vale para todos os esquerdistas individualmente. Existe uma minoria de esquerdistas para quem a liberdade individual (e especialmente a liberdade de expressão e opinião) tem precedência, ou parecer ter, sobre a justiça. Roger Baldwin, diretor da American Civil Liberties Union por tantas décadas, é, sem dúvida, um dos exemplos mais claros. Não que o Sr. Baldwin não acredite em justiça social, no bem-estar universal, na previdência social etc., e na paz também — ele não seria um esquerdista se não acreditasse, e ninguém questionaria se ele reivindicasse o título. Entretanto, se a questão se reduzisse a uma escolha entre liberdade individual e justiça, conforme acontece aqui e ali, o Sr. Baldwin em geral escolheria, penso eu, a liberdade individual, e tem, de fato, escolhido a liberdade individual habitualmente. Não estou falando de ele escolher para si: que ele preferiria morrer de fome a se submeter à tirania, ou algo parecido. Refiro-me a valores públicos e sociais. Acho que o Sr. Balwin julgaria a morte por inanição melhor do que a submissão à tirania (caso não houvesse jeito de escapar do dilema) para os seres humanos em geral, para a sociedade, assim como para si mesmo. Ou, para colocar o problema num nível menos extremo, que ele escolheria um padrão de vida inferior com mais liberdade individual contra um padrão mais elevado com menos liberdade.

Há outros esquerdistas do tipo do Sr. Baldwin. Imagino que os professores Henry S. Commager e Zechariah Chafee são assim, e é bem possível que um ou dois membros da Suprema Corte também o sejam. No entanto, acho que existem menos desse tipo de esquerdista do que parece. Esse é um dos muitos casos em que as palavras usadas por alguém são atestados imprecisos de suas verdadeiras atitudes.

Quase todos os esquerdistas (e a maioria dos não-esquerdistas também, quanto a esse assunto) invocam o nome da liberdade individual qual um sargento de treinamento físico invoca a obscenidade preferida. É preciso um estudo mais apurado para descobrir o que querem dizer exatamente com esse termo e como o classificam sob pressão. É muito comum verificarmos que o que está de fato sendo cogitado pouco tem a ver com a liberdade individual, mas é basicamente uma questão de promover os interesses de um grupo econômico, racial ou religioso que aquele que invoca a liberdade individual sente estar num *status* inferior ao merecido. Por exemplo, um esquerdista pode apelar para a liberdade individual ao exigir que os sindicatos tivessem o direito de recrutar membros sem interferência, de fazer greve, de desfrutar de imunidade em relação à legislação contra monopólios etc. E ele pode também estabelecer um monopólio de contratação, com dedução automática das taxas sindicais nos contracheques de todos os trabalhadores sindicalizados. Sem tentar julgar o mérito desses dois conjuntos de propostas, é claro e evidente que, por qualquer entendimento normal, o segundo, ou seja, o monopólio de contratação compulsório e os devidos descontos sindicais, não é um aumento da liberdade *individual*, mas uma restrição a ela. Ele é aceito devido à crença de que um poder social maior dos sindicatos, vistos como grupos ou coletividades, elevará os padrões de vida e o poder político de seus membros.

Nessa demonstração prática, a justiça tem preferência sobre a liberdade individual, e um certo grau dessa liberdade é sacrificado em nome de uma presumível promoção da justiça social. E você levará um tempo enorme para encontrar um esquerdista que discorde dessa escolha específica, por mais fervorosos que sejam os hinos à liberdade individual que costume entoar. É claro que se ele for hábil com as

palavras, criará uma explicação elegante para como a aparente limitação da liberdade individual no exemplo específico, ao melhorar a segurança e a mobilidade e isso e mais aquilo de cada trabalhador e diminuir sua incapacidade diante da falange do capitalismo monopolista, terá, em última análise, o efeito de aumentar a genuína liberdade individual do trabalhador. Esse tipo de conversa, porém, nos desvia do mundo real para o mundo da fantasia da ideologia pura, no qual vale tudo e não adianta discutir. (Deixe-me enfatizar, entretanto, que não estou argumentando aqui se a visão esquerdista do sindicalismo está certa ou errada, se é boa ou má. Estou apenas apresentando elementos para a conclusão de que, no caso da maioria dos esquerdistas de hoje, a liberdade individual é menos prioritária do que a justiça social).

O que passamos a chamar de "previdência social" é outro exemplo importante e contundente. Os Estados Unidos, assim como outras nações ocidentais e todas as nações comunistas, provêem certos serviços de bem-estar a todos os cidadãos por meio de um sistema gerido pelo governo central e financiado por pagamentos compulsórios por parte de todos os assalariados. (A exclusão, que sempre acaba como algo temporário, de umas poucas categorias é irrelevante em princípio, uma vez que tanto a inclusão quanto a exclusão são por grupo ou categoria, e não por indivíduos isolados). Ora, o que quer que seja dito a favor ou contra esse tipo de sistema de previdência social, e há muito o que dizer sobre ambos os lados, é mais certo e inequívoco que ele reduza ao menos alguns aspectos da liberdade individual.

Suponha que eu, um cidadão, não queira a previdência social do governo? Suponha que eu prefira fazer uma reserva própria para a doença e a velhice, ou que eu nem me importe com isso? Minha preferência no que tange o assunto não faz a menor diferença. Eu tenho de pagar minha porcentagem de previdência social (uma porcentagem sempre crescente, e obviamente, de forma regular). E meu empregador, também, se eu tiver um, paga por mim.

Contudo, a maior parte das pessoas, senão a maioria, não prefere ter sua previdência social por meio do sistema centralizado do governo? Muito provavelmente, embora seja bem possível que ficariam satisfeitas com um sistema descentralizado, regulamentado como é o do

nosso sistema de energia elétrica, tal como se vê em um ou dois países europeus. Mas, certamente, a grande maioria gosta da previdência social *automática*. Eu (esse eu hipotético) não faço nenhuma objeção: que cada um escolha o sistema que quiser; que esteja estabelecido que ele *precisa* escolher algum sistema, para que ele, porventura, não venha a se tornar um peso para a população, ao fazer uso de sua liberdade individual para prejuízo da liberdade dos outros. Que se deixe apenas em aberto uma escolha alternativa para os dissidentes, sem dúvida uma minoria insignificante, que queira fazer do seu jeito. Mas não: o *Estado de bem-estar* dos esquerdistas exige cem por cento de anuência, com ou sem consentimento voluntário.

Até a conquista esquerdista em tornar lei nacional as escolas não-segregadas, mesmo sem estar ainda em prática em toda parte, não pode ser chamada de uma vitória absoluta para a liberdade individual. Admitamos a conclusão da Suprema Corte em *Brown vs. Board of Education* de que a segregação compulsória nas escolas públicas não viola apenas os direitos dos negros como grupo, mas também a liberdade dos negros como indivíduos, embora ainda continue a confundir um observador ingênuo que a Corte, para chegar àquela conclusão em 1954, não só tivesse de fazer uma emenda como também contradizer a própria lei e doutrina precedentes. Quaisquer que sejam os requintes legais e constitucionais, é puro bom senso que, como negro, tenho mais liberdade se freqüentar a escola que eu escolher do que só ter aquela escola para ir, ou melhor, aquele tipo específico de escola em termos de assuntos raciais: o sistema público escolar não permite uma escolha individual de escola, de qualquer forma.

Mesmo assim, essa maior liberdade individual para os negros só é obtida à custa de uma liberdade individual diminuída para as crianças brancas e seus pais. Dentro da estrutura do sistema escolar público (e não se exclui a possibilidade de que o princípio se torne compulsório também para escolas particulares), os alunos brancos não são livres para freqüentar escolas só para brancos, embora essa pudesse ser sua escolha ou a de seus pais, caso tivessem liberdade de escolha. Mesmo as famílias negras perderam um pouquinho de liberdade individual como pagamento pelo que ganharam, pois elas também, nos casos

abrangidos eficazmente pela *Brown vs. Board of Education*, não são mais livres para mandar seus filhos para escolas segregadas por raça, embora algumas o desejem, talvez até uma maioria aqui e ali. Em teoria, poderíamos imaginar famílias, brancas ou negras, desejando escolas segregadas segundo algum outro princípio estranho, diferente da cor da pele, como cor dos olhos, digamos, altura, performance atlética, capacidade no xadrez. De acordo com o princípio esquerdista vigente, os pais não possuem a liberdade individual de decidir o tipo de escola onde desejam que os filhos sejam educados, e isso, também, é sem dúvida, uma liberdade. Aqui, também, no outro lado da moeda do esquerdismo onde se lê liberdade individual está escrito Coerção.

Pode ser que digam, em termos mais gerais, que o uso da polícia, de sanções legais e outras sanções governamentais para acabar com as discriminações sociais contra subgrupos raciais, religiosos ou outros significa, inevitavelmente, certa restrição da liberdade individual de algumas pessoas, talvez da maioria ou até de todas: em última instância, ninguém mais será livre para discriminar segundo as formas proscritas. Não se trata aqui, de forma alguma, de um simples jogo de palavras. Nos Estados Unidos, a aplicação generalizada e mais rigorosa de leis e regulamentos contra a discriminação, tanto estaduais quanto federais, está gradualmente limitando minha liberdade individual de contratar quem eu escolher, para decidir a quem vender ou de quem comprar, de me associar com quem me agrada, para escolher meus vizinhos, e assim por diante, assim como para determinar o tipo de escola que eu quero que meus filhos freqüentem. Seria pura hipocrisia ideológica fingir que essas não são liberdades genuínas, liberdades, acima de tudo, de significado bastante considerável para o indivíduo. Os esquerdistas modernos (e um bocado de não-esquerdistas também) acreditam, ou presumem, que a meta de acabar com discriminações sociais justifica de longe o sacrifício dessas liberdades,[3] e talvez o façam, é claro. Nessa área há uma confirmação consistente e diária do fato de que, na ordem normal dos valores do esquerdismo moderno, a justiça tem prioridade sobre a liberdade individual.

3 No entanto, existiriam alguns dissidentes entre os esquerdistas, se a liberdade individual a ser sacrificada fosse a de expressão.

Há outra complicação em avaliar o lugar da liberdade individual na cantilena do liberal moderno. Na medida em que atribuímos prioridade à liberdade individual sobre outros valores, ela fica mais perto de se tornar, em termos de lógica, algo universal. Quando ela alcança a prioridade absoluta, com todos os demais valores ocupando uma ordem não apenas inferior, mas diferente, então teremos alcançado a ideologia pura do anarquismo. Fora esse extremo lógico, a atribuição da liberdade individual ao topo da lista de valores significaria que desejamos (mais do que qualquer outra coisa, se não bem acima de tudo) a liberdade para cada, qualquer e todos os indivíduos, que nosso posicionamento pela liberdade nada tem a ver com o indivíduo específico ou o tipo de indivíduo em questão. Os homens devem ser livres, devem usufruir tanto quanto possível de todo tipo de liberdade individual concreta, sejam eles Tom, Dick ou Harry; negros, pardos ou brancos; cristãos, budistas ou pagãos. Se acontecer de a nossa defesa da liberdade individual na prática favorecer estes indivíduos e não aqueles, este grupo, mas não aquele, então temos de concluir que, na verdade, não é a liberdade individual que estamos preferindo, mas algum outro atributo pertencente aos indivíduos ou grupos que focamos.

Deixe-me exemplificar esse ponto que parece abstrato. Suponha que você tenha observado por um período que eu me preocupei muitas vezes com as ameaças à liberdade individual dos cristãos, mas raramente, quando nunca, com as ameaças à liberdade individual dos judeus. Você então estaria no direito de suspeitar que não era apenas a liberdade individual, pura e simples, que eu valorizava em primeiro lugar. Ou se eu me perturbasse facilmente com as violações dos direitos dos patrões, mas não com as dos direitos dos empregados.

Ora, acho que pode ser demonstrado de imediato que a maior parte dos esquerdistas (não todos, mas a maioria) manifesta alguns desequilíbrios dessa ordem na busca ativa pela liberdade individual. Seu sentimento em relação às violações não é um absoluto indiscriminado, mas antes, como na expressão de Sir Arnold Lunn, uma "indignação seletiva". É mais fácil para um esquerdista indignar-se com, e até perceber, uma suposta violação da liberdade individual

de um comunista do que a de um nazista, ou de um suposto comunista do que a de um suposto nazista. Embora tenham sido discretamente registrados alguns protestos esquerdistas, poucas lágrimas esquerdistas foram derramadas sobre os procedimentos notoriamente não-esquerdistas do governo de Israel no caso Eichmann. A menção do julgamento de Sacco e Vanzetti[4] ainda pode provocar a comoção de milhões, mas quase ninguém nem mesmo lembra quem foi Draža Mihailović,[5] muito menos sobre o que foi seu julgamento.

Esquerdistas do mundo inteiro têm se inflamado recentemente em defesa da liberdade dos negros para freqüentar universidades sulistas dos Estados Unidos, mas poucos esquerdistas se ressentiram ou sequer se importaram em registrar as violações diárias e brutais da liberdade dos cristãos na maioria dos países comunistas, em vários dos quais, se pode constatar, pessoas sabidamente membros de igrejas católicas não têm permissão, em geral, para ingressar nas universidades. A libertação de Angola do jugo português é exigida por dez vezes mais esquerdistas do que a conquista armada de Goa pela Índia. Esquerdistas de toda parte, dentre eles o futuro presidente dos Estados Unidos, mobilizaram-se por anos em apoio aos direitos e liberdades individuais dos revolucionários muçulmanos da Argélia, inclusive os bandos terroristas da FLN. Entretanto, a consternação esquerdista quanto às liberdades e os direitos perdidos por milhões de cristãos de origem européia, cujo único lar e por gerações fora a Argélia, foi fraca demais para se fazer ouvir pela brisa jornalística que soprava. A assimetria padronizada dessa indignação seletiva está relacionada com um traço ainda mais geral e importante do esquerdismo moderno, que retomarei no capítulo 11. Mas já indiquei o suficiente aqui, creio eu, para sugerir que por trás dos valores reluzentes que são

4 Os dois anarquistas italianos, Nicola Sacco e Bartolomeo Vanzetti, foram presos, processados, julgados e condenados nos Estados Unidos na década de 1920, sob a acusação de homicídio de um contador e de um guarda de uma fábrica de sapatos. O julgamento foi marcado de contradições e acabou por suscitar a animosidade do povo americano — NE.

5 General iugoslavo durante a Segunda Guerra Mundial, Draža Mihailović tomou parte na longa e dura guerra civil contra os *partisans* comunistas de Josip Broz Tito como chefe e fundador do Exército Iugoslavo na Pátria, optando por uma estratégia de espera e renúncia ao combate direto das Potências do Eixo. Derrotado por Tito e abandonado pelos anglo-americanos, após a guerra foi capturado, processado e justiçado por parte do novo regime comunista iugoslavo — NE.

as metas nominais da conduta esquerdista poderão estar impulsos, iniciativas e interesses que não são reconhecidos abertamente pela ideologia oficial.

A relação entre liberdade individual e justiça é fonte de outro daqueles dilemas identificados dentro da estrutura do esquerdismo moderno. Pode-se pensar que atribuir prioridade a um ou a outro é definir dois tipos diferentes de liberais reconhecíveis de imediato em pessoa: o tipo mais antiquado, uma tribo em extinção, que coloca a liberdade individual em primeiro lugar e que costuma ser visto se envolvendo rapidamente numa questão de liberdades civis, ou seja, a espécie de liberdade civil antiquada da liberdade de expressão, liberdade de associação, religiosa e acadêmica, e não a do tipo modernosa social, econômica e da Declaração das Nações Unidas. E os esquerdistas "modernosos" que sentem mais vigor quando se trata de alimentar os famintos, abrigar os sem-teto e igualar os desiguais.

Essa diferença de tipo de caráter humano corresponde a um conflito teórico dentro da ideologia do esquerdismo moderno: o conflito entre os princípios da liberdade de expressão e as outras liberdades individuais de um lado, e o princípio da justiça social igualitária do outro. Em essência, é um conflito entre individualismo e controle governamental: o individualismo que tem origem no passado da ideologia esquerdista e o controle governamental que ela absorveu no presente. Esse conflito é real, e pode ser ocultado, porém não resolvido por meio de discussão, negociação e concessão. É fato que os princípios herdados do liberalismo pressupõem individualismo, e um individualismo altamente atomista, diga-se de passagem. É fato também que o *Estado de bem-estar* e a democracia plebiscitária significam uma boa e crescente quantidade de controle governamental. Uma ou outra precisa ceder, e, conforme demonstrado pela geração passada, há pouca dúvida quanto ao lado perdedor nesse dilema específico.

III

No liberalismo clássico do século XIX, a liberdade individual era o primeiro colocado invicto entre os valores, e essa classificação mais antiga é conservada, ainda que meio velada, na tendência chamada de "progressismo" no continente europeu.[6] O declínio da importância relativa atribuída à liberdade individual e a ascensão correspondente da justiça social na hierarquia, a reforma e o bem-estar generalizado marcam notoriamente uma transformação histórica importante. No capítulo V, examinamos as manobras lógicas mediante as quais se efetivou tal transformação. Aqui, a preocupação é com as dimensões psicológica e moral: com o sentimento esquerdista, com a intensidade relativa dos diversos interesses esquerdistas, com os ideais e as metas que orientam a conduta esquerdista.

A "liberdade individual" que vinha em primeiro lugar no antigo liberalismo incluía o que eu venho chamando de "liberdade nacional" assim como as liberdades individuais. Ou seja, o antigo liberalismo não distinguia claramente entre liberdade individual e liberdade nacional, e os dois termos eram usados indistintamente. Pensava-se em autogoverno e independência ("autodeterminação") das nações e dos povos como análogos à liberdade dos indivíduos e presumia-se (erradamente, como a experiência demonstrou) que eles se promovessem e se complementassem mutuamente. Na primeira parte deste capítulo, listei liberdade individual e liberdade nacional nessa ordem, como os primeiros dois valores segundo a ordem prioritária do antigo liberalismo. Talvez tivesse sido mais preciso listar um composto de liberdade individual-liberdade nacional em primeiro lugar, seguido de justiça e paz.

De acordo com essa hierarquia de valores, os antigos liberais tendiam a ser patriotas e nacionalistas. Acreditavam no autogoverno, na independência e na soberania do próprio país, e também no direito de outros povos e nações de serem independentes e autogovernados. Estavam prontos para lutar, e lutaram de fato, não só para defender o

6 Na Grã-Bretanha, o Partido Liberal, o guardião oficial do liberalismo britânico, desviou-se bastante do caminho na direção do esquerdismo moderno, que é o assunto deste livro.

próprio país, mas para promover seus interesses e influência. E muitos deles, conforme toda uma série de biografias romanceadas atestam, estavam ávidos por se alistar nas batalhas pela independência que estavam sendo travadas por outros nacionalistas nos Balcãs, na Itália e na América do Sul. Havia poucos indícios de pacifismo no liberalismo do século XIX, antes, mais imperialismo do que pacifismo, na verdade. Como racionalistas, eles acreditavam que a discussão, a negociação e o voto democrático são os métodos preferidos para resolver divergências e que, se nada inesperado acontecer, a paz entre as nações é melhor do que a guerra. A paz, contudo, tinha uma prioridade discreta, e havia uma série de outras coisas, sendo a liberdade nacional a proeminente, mais importantes do que a paz.

Essas atitudes do antigo liberalismo são, em parte, reproduzidas na atualidade pelos movimentos anticolonialistas de "libertação" afro-asiáticos. Por meio de uma formação no Ocidente, muitos dos líderes desses movimentos se familiarizaram com as doutrinas liberais e introduziram componentes do liberalismo, ou de alguma forma do vocabulário liberal, em suas contendas políticas locais.[7] Além disso, os esquerdistas modernos das nações avançadas preservam as velhas atitudes e a antiga ordem de valores em relação aos movimentos de libertação nas regiões subdesenvolvidas. Eles proclamam o direito supremo de cada uma das nações e dos povos subdesenvolvidos (mesmo quando as nações nunca tiveram uma existência histórica antes e o "povo" nunca formou um grupo coeso) ao autogoverno e à independência a qualquer custo político, econômico ou social, e oferecem apoio direto àquela luta para assegurar aquele direito, e eles estão prontos para lutar quando isso se torna o método para conduzir o combate.

Entretanto, a relação emocional, moral e também doutrinária dos esquerdistas modernos com as nações ocidentais avançadas, e em particular com seu próprio país se este for uma nação ocidental avançada, foi transformada. Em primeiro lugar, os conceitos de "liberdade individual" e de "liberdade nacional", conforme venho designando, foram dissociados. Ambos foram rebaixados, porém o segundo muito

7 A discussão da "dialética do esquerdismo" no capítulo VII levará em consideração com maior detalhe a relação entre lutas anticoloniais e o esquerdismo moderno.

mais e, de modo inequívoco, mais do que o primeiro. Ao mesmo tempo, a paz, que ocupava um lugar relativamente inferior no século XIX, ascendeu com rapidez — para muitos esquerdistas se não ainda para o esquerdismo moderno em sua coletividade — até ocupar agora o topo da lista.

"Liberdade nacional", no sentido que lhe atribuí, significa autodeterminação para o grupo político ou social em questão, o grupo político com que me identifico basicamente. Para os avós e seus pais e avós antes deles, esse grupo era em primeiro lugar a nação, e num sentido mais nebuloso mas ainda real, a civilização "deles", ou seja, ocidental, da qual a nação em particular era parte ou "membro", e assim distinta de outras nações pertencentes a outras civilizações. Para que a nação tenha "liberdade nacional" (para ser "livre"), ela deve ser independente, autogovernada e "soberana". Para a civilização, significava, ou teria significado, se o problema tivesse sido pensado ao longo dessas linhas, que a civilização ocidental deveria preservar um caráter distinto próprio; que ela não deveria ser, no todo ou em parte, política ou espiritualmente subordinada a nenhuma outra civilização (ou não-civilização); que ela, na verdade, deveria ser (ou ser considerada como) a forma mais elevada de civilização, com a devida ascendência sobre todas as outras.

Rebaixar a liberdade nacional significa diluir a idéia da soberania da nação e da singularidade e superioridade da civilização, e reduzir a importância que atribuímos a elas no esquema dos valores públicos. Em termos de atitude, isto significa, concretamente, que o patriotismo mais a fé cristã são numa ou noutra medida substituídos pelo internacionalismo, não apenas como uma "perspectiva internacional", que entende os assuntos mundiais em termos globais, com a devida consciência de que, sob as circunstâncias modernas, existe uma multiplicidade de interesses além daqueles da nossa própria nação e cultura a serem levados em consideração. Um internacionalismo ativo, tanto em sentimento quanto em pensamento, para o qual os "concidadãos" tendam a se fundir na "humanidade", em que a soberania é julgada como uma concepção ultrapassada, minha religião ou a falta dela aparece como uma variação estreita das "idéias universais comuns

à humanidade", e "a sobrevivência da humanidade" se torna mais essencial do que a sobrevivência do meu país e minha civilização.

É fácil ver que, conforme a liberdade nacional desce pela escala de valores, a paz se move para cima, quase numa correlação automática. As grandes guerras dos últimos séculos foram travadas em função de clamores soberanos conflitantes entre as nações, misturados a embates derivados de diferenças religiosas e culturais. Quando se sente que as nações e as diferentes civilizações são de menor importância, as guerras em grande escala deixam de fazer sentido, a guerra terá se tornado, como muitas vezes ouvimos durante a década passada, "impensável".[8] Nada restou que justificasse a realização de grandes guerras. Na sociedade internacionalizada ou internacionalizante, o recurso da força se torna "ação policial".

No capítulo v, vimos como a lógica da ideologia do esquerdismo moderno (sua teoria da natureza humana, seu racionalismo, suas doutrinas de liberdade de expressão, democracia e igualdade) leva a um enfraquecimento da ligação a grupos menos inclusivos do que a Humanidade, a uma convicção de que o debate democrático, a negociação e a conciliação são os únicos métodos adequados para resolver conflitos e a uma tendência para o governo internacional. Não quer isto dizer que todos os esquerdistas modernos não sejam patriotas, sejam pacifistas e entusiastas de um governo mundial, embora boa parte deles, e em número crescente, seja uma coisa ou a outra ou todas as três. Em particular, muitos esquerdistas são pacifistas. Se empregarmos o termo de forma ampla para incluir tanto pacifistas moderados quanto ferrenhos, abrangeremos a maioria dos esquerdistas. No entanto, não são tanto as posições finais como as tendências que a lógica determina de modo irresistível. Durante algumas das décadas passadas, o esquerdismo tornou-se *menos* patriótico (no sentido antiquado), *mais* pacifista, e *mais* internacionalista. Todo mundo sabe disso. É demonstrado publicamente mil vezes por dia.

8 Essas declarações são, em geral, reforçadas por referências ao poder destruidor do armamento moderno. Na verdade, a conclusão advém da lógica mais profunda da ideologia esquerdista, e não depende do estado dos armamentos. A existência das novas armas serviu apenas para trazer a conclusão à tona, e não para produzi-la ou mesmo para justificá-la quanto a essa questão.

Essas tendências são corriqueiras na argumentação e na retórica modernas. Desde a publicação de *The Great Illusion*, de Norman Angell, há sessenta anos, uma montanha em expansão geométrica de livros, artigos, discursos, estatutos, editoriais e colunas têm explicado que a guerra entre nações está ultrapassada, as nações em si, obsoletas, que o desarmamento universal é imperativo e que o crescimento da organização internacional é necessário para a salvação. Uma figura política que sugira que a paz pode não ser indiscriminadamente o objeto supremo da política nacional corre o risco de ser escalpelado ao amanhecer pelos principais algozes que compõem o jornalismo esquerdista. No atual período de pós-guerra foram necessárias dezenas de florestas canadenses para sustentar a produção de livros provando que a soberania precisa ser deixada de lado.

Num linguajar fornecido a ele por uma assessoria que incluía vários dos mais talentosos ideólogos do esquerdismo, o Presidente Kennedy afirmou essa "estratégia de paz" (conforme sua expressão conclusiva corretamente a denominou, já que o plano de ação coloca a paz como o valor ou a meta suprema) num discurso proferido em 10 de junho de 1963, na American University em Washington: "Escolhi, portanto, esta ocasião e lugar para falar sobre [...] o assunto mais importante da Terra: paz. [...] Assim, refiro-me à paz como o fim racional necessário do homem racional. [...] Não temos tarefa mais urgente do que essa". Com uma lógica precisa, o presidente acrescentou o corolário necessário, quanto ao armamento: "Nosso interesse primordial de longo prazo nas negociações [sobre o controle de armas] é o desarmamento geral e completo". Seu principal assessor para planejamento de políticas, o ideólogo esquerdista Walt Whitman Rostow, incluíra o terceiro e conclusivo elo da cadeia lógica em *The United States in the World Arena*:

> É um objetivo nacional americano legítimo ver retirado de todas as nações (incluindo os Estados Unidos) o direito de usar força militar substantiva na busca de interesses próprios. Uma vez que esse direito remanescente é a raiz da soberania nacional e a base para a existência de uma arena internacional de poder, é um interesse americano, portanto, ver o fim do caráter nacional conforme ele tem sido definido historicamente.[9]

9 Walt Whitman Rostow, *The United States in the World Arena*. Nova York: Harper & Bros., 1960, p. 549.

É difícil sabermos ao certo quando as observações de um líder político não são demagogia passageira. Esse discurso do presidente falecido pode não declarar seu pensamento genuíno, mas não é menos significativo como expressão da ideologia esquerdista, fonte das idéias e do escopo do discurso, assim como os livros do Sr. Rostow. Observações como essas citadas acima (que podem ser postas à prova milhões de vezes) revelam que quando os esquerdistas falam sobre paz e liberdade nacional, estão lidando com absolutos ideológicos, e não com fatos empíricos relativos aos assuntos do mundo contemporâneo. Em essência, eles apresentam um teorema puramente dedutivo, como um teorema num sistema geométrico fechado, provando que os três absolutos, a saber, a paz, o desarmamento e o fim do caráter nacional, implicam um no outro. (Embora o último passo costume ser omitido pelos ideólogos prudentes, "o fim do caráter nacional", equivale, por sua vez, a um governo mundial universal). Admitidas essas definições como adequadas, isso só vale como um teorema abstrato, porém nada nos diz sobre os verdadeiros problemas do mundo real.

Toda pessoa informada concorda que, nas circunstâncias contemporâneas, a soberania nacional precisa ser modificada e restringida. Na verdade, toda pessoa informada, se parar para pensar a respeito, sabe que a soberania nacional é, e de fato sempre foi, modificada e restrita, que a "soberania absoluta" é uma ficção que nunca existiu. Toda nação, ao traçar o próprio curso, teve de levar em consideração, em maior ou menor grau, a geografia, os recursos, o poderio e os interesses de seus vizinhos, e equilibrar ou adaptar os próprios clamores por soberania. Na atualidade, a rapidez da comunicação e do transporte transformou as nações em vizinhas, uma das outras, e esse fato, assim como a existência de armas com potencial de destruição em massa, precisa ser levado em conta no exercício efetivo da soberania. Além do mais, nenhuma pessoa sensata, seja qual for a ideologia que tiver e se tiver alguma, irá sugerir que, sob as condições tecnológicas modernas, uma nação tem o direito soberano absoluto de tomar as próprias decisões arbitrárias quanto à alocação de canais de rádio e TV, às regras de transporte aéreo e marítimo, ao controle internacional de epidemias e assim por diante. Entretanto, as modificações e as restrições que tais modernidades requerem não significam a liquidação

inevitável da soberania e o "fim do caráter nacional", não mais do que a aceitação das regras da estrada, considerando a existência de um trânsito pesado, significa o fim de dirigir seu próprio carro para onde quiser ir. De fato, o "caráter nacional" poderia alcançar um significado mais rico conforme a nação se tornasse mais relacionada de modo mais complexo e íntimo com a comunidade das nações, parecido com um homem que, por meio do casamento, dos negócios e da cidadania, não perde sua individualidade, mas a engrandece.

A idéia de que o caráter nacional, a soberania, aquilo que neste capítulo foi chamado de "liberdade nacional", precisa e deve ser adaptada às circunstâncias cambiantes não é, portanto, uma crença singular do esquerdismo moderno. O que se destaca é sua visão de que caráter nacional e soberania não deveriam ser meramente adaptados e alterados, mas minimizados ou até extintos por completo, e que a liberdade nacional se tornou um valor inferior e até negativo.

O esquerdista comum apenas não está tão preocupado, não tão emocionalmente envolvido com o caráter nacional, com o patriotismo nacional, com soberania e liberdade nacional como está um cidadão com a sua ideologia de direita. Ele não fica chocado quando jovens barbados dizem que nunca lutarão por seu país, nem fica indignado mesmo quando eles expressam preferência por um país que não o deles. Se uma multidão num país subdesenvolvido depreda o consulado ou a embaixada de sua nação, ele não se perturba muito. Na verdade, ele poderá muito bem concluir, depois de interpretar os fatos, que a justiça estava do lado dos arruaceiros. Ele pouco se emociona quando vê uma bandeira e muito provavelmente acha o juramento à bandeira ou os juramentos de fidelidade bastante desagradáveis. Ele aprova muitos dos livros importantes determinados a mostrar a equivalência, moral e relativa, de diversas religiões e culturas, e a menosprezar aqueles ocidentais atrasados que ainda acreditam que, em algum sentido relevante, a civilização ocidental é superior ao budismo, ao islamismo, ao comunismo, ao ateísmo e ao animismo e que, assim, vale ser preservada. Se ele mesmo não for pacifista, como muitos de seus companheiros esquerdistas, ele não *condena* pacifistas ou organizações pacifistas. Na verdade, ele costuma elogiar o que ele chama

de idealismo deles, defende-os de críticas, e distribui sorrisos e xícaras de café quando fazem piquete nas instituições governamentais dele. Ele tende a ter uma opinião mais complacente do que a dos não-esquerdistas em relação aos desvios das primeiras normas de cidadania patriótica por parte de homens como Robert Oppenheimer ou Alger Hiss, especialmente se suas ações parecerem motivadas pelas metas universalistas ou humanitárias de uma ordem lógica superior ao caráter nacional. Não o entristece que seu país perca uma colônia ou base estratégica, ou seja humilhado por uma votação nas Nações Unidas, já que se ele for de uma nação avançada do Ocidente, pode se alegrar com isso (pois pode ter contribuído de modo ativo para o resultado) porque parecerá ser um passo à frente na direção da justiça e da paz que ele busca. Não se sentirá desconfortável, e certamente nada indignado, quando, numa conferência ou conversa, sentar-se ao lado de cidadãos de outros países que não o seu (escritores ou cientistas ou aspirantes à política, talvez) e eles atacarem o país dele e sua civilização de cabo a rabo com palavras amargas. Ele se disporá mais a unir-se a eles na crítica do que a protestar contra ela. Não lhe parece uma anomalia que a indústria da comunicação do seu país, em larga escala, imprima livros, produza peças e filmes, apresente *scripts* na televisão daqueles que odeiam sua nação e sua civilização, e busque, muitas vezes abertamente, a destruição de ambas.

O conjunto de atitudes e sentimentos que constituem o esquerdismo na dimensão afetiva tem importância prática decisiva. Indica em nome do que os esquerdistas vão trabalhar e lutar, sacrificar-se ou morrer e em que ordem. Muitos esquerdistas (porém nem todos) rejeitariam como injúria e difamação a afirmativa de que não são "patriotas", embora eles mesmos nunca usem a palavra, exceto por uma expressão pejorativa aplicada a veteranos de guerra, Filhas da Revolução Americana e Leais ao Império. No entanto, é certo o fato de que o esquerdista comum, para o bem ou para o mal, não é um patriota no sentido de cinqüenta anos atrás. Um homem ser um patriota significava que, na vida política, seu envolvimento emocional primordial era com seu país. Stephen Decatur foi totalmente preciso ao sintetizar o verdadeiro patriotismo: o patriota deseja que seu país esteja sempre certo, mas seu país será sempre o primeiro ainda que não esteja certo.

Ou seja, nos termos da análise efetuada, para o patriota a liberdade nacional é, de forma inequívoca, a primeira na ordem dos valores públicos. Contudo, para o esquerdista moderno, a liberdade nacional não vem primeiro. Se ele julgar seu país errado em determinada questão, inclusive nas muito importantes, ele deseja que ele perca, prefere que ele perca, e pode até ajudar a garantir que ele perca. Se as Nações Unidas votarem ou a decisão da Corte Internacional for contra seu país, então, ele acredita, as Nações Unidas ou a Corte Internacional deveriam manter suas decisões e seu país, ceder. Caso ele ache que as armas ou a estratégia de seu país "ameaçam a paz", então a paz, no sentir dele, e não os planos militares de seu país, deveria ter precedência. É dever do seu país ajudar uma nação subdesenvolvida ainda que aquela nação não ofereça uma vantagem recíproca, ainda que ela não seja amistosa ou seja abertamente hostil. Em outras palavras, a justiça social também, como a paz, antecede a liberdade nacional. Não há nada de arbitrário nesse padrão de sentimento esquerdista ou na conduta a que ele costuma levar. Os esquerdistas seriam subjetivamente imorais, seriam desleais ao seu esquerdismo, se assim não sentissem, julgassem e agissem.

Pode ser que, sob suficiente pressão da realidade; esses padrões de sentimento, como a síndrome doutrinária à qual estão vinculados, se estilhacem como gelo que começa a derreter, e que as antigas idéias e lealdades forçassem a entrada pela crosta ideológica. No caso dos esquerdistas como indivíduos isso sem dúvida continua a acontecer quando a lasca penetrante segue perfurando. No entanto, para o esquerdismo como tendência social, a crosta parece estar ficando mais sólida na maioria das nações ocidentais avançadas, e talvez mais que todas nos Estados Unidos. Enquanto as negociações sino-soviéticas e para a proibição de testes nucleares transcorriam simultaneamente em Moscou durante o mês de julho de 1963, um esquerdista francês — Jean-Jacques Servan-Schreiber, editor da revista semanal *L'Express* — resumiu o que talvez seja a questão de valor decisiva, com um rigor cartesiano tradicional: "Daqui em diante, líderes políticos sérios do mundo inteiro se dividem em duas categorias distintas: aqueles para quem a paz é mais importante do que qualquer outra coisa, e aqueles outros que não concordam com essa opinião".

IV

Podemos, agora, agrupar os principais valores públicos ou sociais do esquerdismo moderno, conforme foram explicitados neste capítulo e estão implícitos nos capítulos III-V, num esboço de uma espécie de retrato moral do típico esquerdista moderno. No caso de cada valor, podemos pressupor um sentimento, uma emoção ou impulso correspondente. E de modo a oferecer um pano de fundo adequado para o retrato do esquerdista, colocarei ao lado de cada valor esquerdista o valor contrastante do agrupamento que define um conservador típico daquilo que denominei como variedade tradicional. No entanto, esses termos, da forma como os venho utilizando, não devem ser tomados em seu sentido absoluto. Conforme já observamos, os esquerdistas e os conservadores existentes em nossa civilização, exceto por seus aspectos mais extremados, compartilham a maioria dos mesmos valores e sentimentos, porém em grau diferente, com ênfases e prioridades diferentes. Eles manifestam tendências diferentes, e não naturezas diferentes. Ainda assim, essas diferenças de grau podem ser suficientemente decisivas.

1. Um esquerdista, como pudemos observar em diversas ocasiões e como todos sabem, tende a acolher a mudança; tende não só a aceitar a mudança que calha de lhe acontecer, mas a estimular a inovação de maneira ativa. Se falta a alguns esquerdistas aquela "paixão pela reforma" que o Professor Schapiro lhes atribui, todos eles de fato são favoráveis a muitas e abrangentes reformas. Todos se sentem responsáveis por "fazer alguma coisa" sobre os problemas sociais graves que nunca faltam ao mundo que habitamos. Na verdade, se as reformas forem lentas, eles estão preparados para aceitar a revolução, se a revolução em questão ou em perspectiva pode ser vista de alguma forma como "popular" ou "democrática", e "contra as forças reacionárias". Quase todos os esquerdistas viram com simpatia, e muitas vezes apoiaram ativamente, ao menos em seus estágios iniciais, todas as revoluções promovidas pela esquerda ocorridas durante este século, e elas foram muitas. Foi o que aconteceu de verdade no caso

da Revolução Russa de 1917 e da revolução de Castro em 1960; da revolta dos árabes da Argélia contra a França e da revolta dos indonésios contra a Holanda. Se uma porcentagem considerável dessas revoluções fracassou, isso não afeta nem um pouco a atitude otimista verdadeira do esquerdista em relação à próxima.

Em contrapartida, o conservador tende a enfatizar a continuidade em vez da mudança, e aquilo que poderia ser chamado de "renovação" em vez de reforma (especialmente a reforma rápida e drástica) ou revolução. "Ser conservador", diz o Professor Oakeshott, "é preferir o familiar ao desconhecido, preferir o testado ao não-testado, o fato ao mistério, o real ao possível, o limitado ao ilimitado, o próximo ao distante, o suficiente ao superabundante, o conveniente ao perfeito, o riso no presente à euforia utópica". Como todas as pessoas, o conservador precisa sofrer as mudanças inexoráveis que o tempo fatalmente traz, mas, conforme o Professor Oakeshott acrescenta, "alguém com um temperamento assim não será um inovador ardoroso".[10]

2. O esquerdista moderno tende a ter um sentimento igualitário, e a enfatizar o ideal de igualdade entre os homens quanto aos seus direitos políticos, econômicos, assim como os legais, interpretado de forma bem ampla e em medida crescente em relação a suas condições de vida. Ele é favorável a políticas públicas ativas, em todos os níveis governamentais, para alcançar essa equalização. Nos últimos anos, tem estado mais preocupado, em escala local, nacional e internacional, com a igualdade entre as diferentes raças da humanidade.

O conservador, embora compartilhe o ideal de igualdade de direitos legais e concorde com uma meta de, ao menos, diminuir a desigualdade de direitos e privilégios em outros campos, prefere um ritmo mais comedido e confiar mais em atitudes comunitárias por meio da educação, da experiência e nos efeitos indiretos da estrutura econômica moderna e não pela intervenção coercitiva do governo. O conservador não acredita em igualdade no abstrato, "em geral", ainda que ele creia nesse tipo específico de igualdade sob essas condições em particular. Ele não só aceita como também aprova a estrutura

10 Michael Oakeshott, *Rationalism and Politics*. Nova York: Basic Books, 1962, pp. 169, 171.

hierárquica da sociedade, com uma ampla variedade e gama de condições e posições sociais.

Algumas das diferenças aqui são apenas em termos de grau, mas, sem dúvida, um grau suficiente para levar a uma ampla divergência em muitas esferas públicas, da educação à habitação, à política de impostos e à conduta privada. Os conservadores, alguns conservadores, talvez concordem com os esquerdistas sobre, por exemplo, o conceito de "igualdade na educação", expresso na exigência por integração racial nas escolas. Aqueles conservadores, porém, não terão sentimentos a respeito dela da mesma forma profunda e passional dos esquerdistas, nem darão uma total precedência à meta da integração escolar. Você não encontra conservadores entre os brancos que se juntam aos negros nos piquetes, greves e marchas pela liberdade dos movimentos de massa recentes proclamando a meta da igualdade racial.

3. Quanto aos assuntos econômicos, interpretados em seu sentido mais amplo, o esquerdista moderno tende para valores como segurança, cooperação e bem-estar coletivo: os valores, em suma, que determinam a concepção do *Estado de bem-estar*.

O conservador tende a enfatizar a oportunidade e a iniciativa mais do que a cooperação, a liberdade de mercado mais do que a segurança, e o desenvolvimento individual mais do que o bem-estar coletivo.

Naturalmente, tanto o conservador quanto o liberal declaram que o caminho de cada um é o melhor acesso tanto ao bem individual quanto ao social. A diferença, como de costume, está na ordem. Para o conservador, se os indivíduos buscarem empenhadamente a própria salvação na Terra (e no Céu), haverá a melhor oportunidade para que a sociedade justa seja promovida da forma mais eficaz. Para o esquerdista, se a sociedade, guiada pelo governo, garantir o bem-estar coletivo, haverá a melhor oportunidade para que os indivíduos alcancem individualmente a felicidade.

4. O esquerdista moderno tem uma percepção internacionalista; já a atitude do conservador é mais do tipo tradicional de patriotismo nacional. Não resta dúvida de que essa é uma das diferenças inequívocas entre as duas espécies, e que tem, além de tudo, conseqüências

práticas repetidas e abrangentes. Em nossos dias, a atitude em relação às Nações Unidas como a mais óbvia expressão da tendência internacionalista é um dos chavões mais precisos. Desde seu início, todos os esquerdistas têm se mostrado favoravelmente inclinados para as Nações Unidas e esperançosos em relação ao seu potencial, mesmo ao falhar gravemente. Já a maioria dos conservadores (nunca é possível generalizar de forma incisiva sobre "todos os conservadores") têm se mostrado céticos, quando não desconfiados e totalmente hostis, mesmo quando as Nações Unidas marcam um ponto positivo indiscutível.

5. O internacionalismo do esquerdista é associado a uma atitude mais aprofundada. Ele costuma pensar e sentir em termos de humanidade como um todo, da Humanidade. Preocupa-se com "a sobrevivência da humanidade", e reconhece "um dever da humanidade". Os conservadores, mais focados tanto em pensamento quanto em sentimento, tendem a sentir que a humanidade é uma abstração anêmica, e que as primeiras realidades sociais não são categorias definidas pela razão abstrata, mas pelos grupos concretamente engajados e hierarquicamente dispostos resultantes da história humana: família, comunidade, Igreja, país e, na distância mais remota, a civilização, não a civilização em geral, mas esta civilização específica em termos históricos, a civilização a que *eu* pertenço. É provável que o conservador considere um dever para com a humanidade tão desnecessário quanto incompreensível.[11]

11 Essa incompreensão é mútua. Tratei de várias das idéias deste capítulo, e apliquei algumas delas, num seminário em que a maioria dos membros era de intelectuais esquerdistas sofisticados. Eles acharam incompreensível quando eu pareci estar sugerindo (como de fato eu estava) que o uso da força pelos Estados Unidos para impedir a consolidação de uma cabeça-de-ponte comunista em Cuba não equivalia moralmente ao uso da força pelos comunistas para montar e manter uma cabeça-de-ponte. (De modo semelhante, os membros da SANE acham incompreensível a opinião de que os testes nucleares conduzidos sob o controle das nações ocidentais não equivalem moralmente a testes conduzidos sob o controle comunista. Ou que bombas H em posse de nações ocidentais não equivaleriam, moralmente, a bombas H em posse dos comunistas). Entretanto, é bem curioso que os membros do seminário achassem não só compreensível como também praticamente óbvio que o uso da força por pessoas revoltadas contra o jugo colonialista não equivalia moralmente, mas diferia como preto e branco, ao uso da força por um poderio colonial buscando manter seu domínio. Essa aparente anomalia da lógica esquerdista será explicada nos cap. XI e XII.

6. O esquerdista moderno tende a julgar a paz como o valor social mais elevado (mais elevado até do que qualquer outro valor social e, no julgar de muitos esquerdistas, mais elevado do que todos os outros) e o objetivo supremo das políticas públicas. Nenhum conservador julgará a paz como um valor mais elevado do que todos os demais valores sociais, e poucos a julgarão mais elevada do que qualquer outro valor. Na teoria e na prática, o conservador enfatizará mais do que o esquerdista a força, inclusive de forma preeminente a força armada, de seu país e de seus aliados.

O conservador desenhado por esses seis traços grosseiros precisa ser considerado como um construto teórico, apresentado apenas para engrandecer os valores esquerdistas por contraste. E deve-se acrescentar que o esboço do esquerdista moderno aqui traçado nas cores de seus valores primordiais deve ser considerado um retrato mais ideológico do que psicológico. Inovação, reforma, igualdade, cooperação, bem-estar coletivo, segurança, internacionalismo, a sobrevivência e o melhoramento da humanidade, paz: são esses os valores ou ideais que caracterizam o esquerdismo moderno como uma tendência operante em nossa sociedade. São esses os valores que esquerdistas de carteirinha pregam. Na medida em que os interesses trilham a linha esquerdista, esses valores orientam os passos que de fato são tomados, os programas que são impulsionados, as leis propostas ou decretadas, as políticas domésticas ou externas adotadas.

No entanto, nem todo indivíduo que professa publicamente ou até que siga a linha esquerdista tem a mesma relação subjetiva com esses valores. Ele pode votar no Congresso, ou apoiar em sua coluna ou página de editorial, reformas igualitárias para a educação ou a habitação ou o que for, mas ser um esnobe horroroso na vida pessoal. O patrocinador público da escola integrada que jamais cogitaria deixar os próprios filhos freqüentarem uma escola integrada, e que sofreria de um trauma permanente se a filha se sentasse com um negro para tomar um refrigerante é uma imagem bastante conhecida na sociedade esquerdista. Políticos pragmáticos adotam o esquerdismo pela

melhor de todas as razões práticas sem ter nenhum sentimento em relação às crenças e valores esquerdistas de uma forma ou de outra. "Um político", observa Pareto num comentário semelhante a outro que citei anteriormente de Robert Michels, pode ser

> inspirado a apoiar a teoria da "solidariedade" pela ambição de ganhar dinheiro, poder e projeção. A análise dessa teoria revelaria apenas parcos indícios de seus motivos que, afinal, são os motivos de praticamente todos os políticos, quer eles defendam o branco ou o preto. A prerrogativa seria dada aos princípios *a* que são eficazes na influência de outros. Se o político tivesse de dizer, "Acredite na solidariedade porque se o fizer, significa dinheiro para mim", conseguiria muitas risadas e poucos votos.[12]

Por outro lado, é indiscutível que há muitos esquerdistas cujos sentimentos subjetivos guardam estreita proximidade com esses valores professados e aplicados, ou seja, que realmente sentem paixão por reformas, o significado da verdadeira igualdade com todos os seus semelhantes, o desejo pela cooperação universal, o desejo da proporcionar a todos alimentação, vestuário e dignidade, o dever para com a humanidade, a esperança ardorosa pelo fim da guerra. Aqueles que pensam assim e que tentam agir de acordo com esses sentimentos. Em 1962, participei de uma pequena conferência, longa e não registrada, que tratou do problema da base teórica para o programa americano de ajuda externa. O lugar a mim destinado era ao lado de um homem jovem e refinado, amigo e auxiliar do Presidente Kennedy, que àquela época se dedicava principalmente a assuntos como programa de ajuda externa, o Peace Corps e os direitos civis. Lembro com bastante nitidez, como ele declarou a certa altura com toda a sinceridade, com voz embargada pela emoção e os olhos brilhando: "Enquanto um único ser, em qualquer parte do universo [bem assim] sofrer por fome ou qualquer privação econômica ou qualquer injustiça, esta nação tem o dever de ajudá-lo ou ajudá-la".

Contudo, os diferentes sentimentos subjetivos são primordialmente um assunto privado, de interesse pessoal e um pouco psicológico. As conseqüências para o povo decorrem de uma ideologia pública, dos impulsos, dos interesses e das forças sociais a ela associados,

12 Vilfredo Pareto, *The Mind and Society*. Nova York: Dover Publications, Inc., 1963, § 854. Citado com permissão do The Pareto Fund.

e de seus programas de implementação à medida que forem traduzidos em programa público e ação externa, sejam os esquerdistas que anunciam o programa e executam as ações santos, vilões, loucos ou hipócritas.

CAPÍTULO X

A culpa do esquerdista

I

Por mais de uma vez foi observado que, conforme se manifesta dentro de um estrato relativamente privilegiado da sociedade ocidental, o esquerdismo ou progressismo moderno carrega um fardo pesado de culpa, ainda que ligeiramente oculto. Descobrir uma camada de culpa no cerne esquerdista não é, com certeza, uma descoberta surpreendente. A culpa parece ser uma emoção, um sentimento, uma idéia, uma convicção (ou como quer que seja chamada) distribuída de forma muito ampla entre as pessoas. Se não estivéssemos empenhados em negar qualquer natureza humana permanente, quase concluiríamos que a culpa faz parte da essência do homem.

No romance de Franz Kafka, *O processo*, Joseph K. ("K", símbolo da constante matemática, presumivelmente todos os homens, assim como o autor e o leitor em particular) é informado por fontes autorizadas que está sendo processado. K. nunca consegue descobrir as especificações da acusação, mas fica bem claro que são de importância capital, e que ele de fato é culpado, pois já foi condenado à morte, sem possibilidade de recurso. Todo mundo, seja conservador e progressista, comunista e fascista, ateu e religioso, está, é claro, exatamente na

situação de K., e não importa sua doutrina, ele sente, pelo menos às vezes, a realidade dessa situação: ou seja, sente-se culpado. E, uma vez ou outra, ele não se sente culpado em relação àquele feito ou pensamento, mas culpado em geral, culpado em relação a nada específico, ou seja, a tudo. A culpa e o sentimento de culpa são fatos da condição humana.

O cristianismo, a religião tradicional da civilização ocidental, encara a realidade da culpa, oferece uma explicação para ela, e uma resolução para a ansiedade que ela inevitavelmente gera. Cada um é culpado simplesmente por ser uma pessoa, porque a raça humana inteira, na pessoa de seu progenitor, cometeu um crime capital. O teor exato desse crime ou pecado é obscuro, contudo, sua medida infinita é conhecida pelo fato de que ele foi cometido como um desafio à Vontade do Ser infinito, o Criador, a um só tempo, do mundo e do próprio homem. Todo homem nasce, portanto, com essa culpa; e, já que ela é infinita, nem um homem nem todos os homens juntos conseguem, apenas pelos próprios esforços, extirpá-la. Entretanto, o próprio Deus escolheu livremente a única solução possível, se é que uma solução era possível: que Ele, o Ser infinito, encarnaria como homem e Se sacrificaria, para que, mediante esse sacrifício infinito, o homem e os homens pudessem se redimir de sua culpa infinita. Realizado o sacrifício, os homens podem se livrar da culpa ao serem batizados em Seu nome, crendo n'Ele e cumprindo Sua Vontade.

A doutrina cristã soluciona, de fato, e de forma genuína, o problema da culpa, ou, de qualquer forma, oferece um quadro de referência, desde que se acredite n'Ele, segundo o qual o problema se torna tratável em toda a sua complexidade, tanto em termos cognitivos quanto emocionais. O esquerdismo, entretanto, é secular, secular ao menos como tendência e ênfase, mesmo quando os indivíduos esquerdistas são ou se consideram cristãos. Muitos esquerdistas ou ancestrais liberais (do Iluminismo do século XVIII, por exemplo) romperam abertamente com o cristianismo. Muitos mais continuam a se considerar cristãos, mas abandonaram a maior parte da doutrina e do dogma ortodoxo, que eles muitas vezes reinterpretam como mito, metáfora ou símbolo. Além do mais, para a maioria das pessoas de hoje,

sejam esquerdistas ou não-esquerdistas, a crença religiosa tornou-se segmentada, com influência restrita sobre a vida e a conduta, e relativamente independente de opiniões políticas, econômicas e sociais. A solução cristã, porém, para o problema da culpa só é válida se a doutrina cristã pertinente for verdadeira, e só pode ser psicologicamente eficaz enquanto acreditarem na doutrina, seja verdadeira ou não, mas acreditarem não do jeito formal e atomista, como uma verdade dentre muitas outras, mas integral e totalmente, como que impregnando toda a vida e a experiência.

Consideremos a situação de um membro de nossa sociedade próspera, e presumamos que ele pertença à parte mais próspera, e que não esteja mais profundamente comprometido em espírito com as intrincadas doutrinas cristãs do Pecado Original, da Encarnação e da Redenção, que compõem a solução cristã. Mesmo assim, sua culpa continua existindo, pois ele tem consciência dela e sente a angústia que gera. O que ele fará ou pensará a respeito?

O esquerdismo permite que ele traduza sua culpa em princípios esquerdistas igualitários, não-discriminatórios, democráticos, pacifistas, e que transforme seu sentimento de culpa naquela "paixão por reforma" de que o Professor Schapiro fala. Se ele for um ativista, pode, na verdade, atuar como saneador de favelas, ou ser um *Freedom Rider*, *Ban the Bomber* ou *Peace Corpsman*, ou juntar-se ao Dr. Schweitzer ou Dr. Dooley na selva. No entanto, ativistas desse tipo literal são sempre minoria. A conquista mais significativa do esquerdismo ou progressismo, pela qual ele confirma sua pretensão de ser considerado uma ideologia importante, é sua habilidade para lidar com o problema da culpa com grandes quantidades de pessoas sem lhes custar um desconforto pessoal excessivo. Isso é feito jogando o problema para níveis representativos, simbólicos e institucionais. Não preciso ir pessoalmente a uma favela, à selva, a uma prisão, a um restaurante sulista, à sede do legislativo ou zona eleitoral e ali tomar alguma atitude para realizar a reforma que desimpedirá o caminho para a paz, a justiça e o bem-estar. Graças aos dispositivos garantidores da ideologia progressista, posso levar adiante meus afazeres normais e, enquanto isso dar conta de meus deveres morais, afirmando minha

lealdade aos princípios igualitários corretos, votando nos candidatos corretos, enaltecendo os ativistas e contribuindo para seus fundos de defesa quando passam por dificuldades, e aderindo prontamente ao protesto contra reacionários que pipocam aqui e ali num esforço desesperado para preservar poderes e privilégios.

O fato essencial que destaco aqui é, na verdade, muito simples. Não se trata do produto de uma análise complicada, mas da observação baseada no bom senso. Minhas observações pessoais o têm confirmado continuadamente por umas boas décadas, e não acredito que minha experiência seja muito diferente da de outros; além disso, ele é discutido, direta e indiretamente, nos escritos de vários esquerdistas e não-esquerdistas. Na verdade, lembro muito bem da primeira vez que me dei conta desse fato essencial que estou tentando abordar aqui: foi há cerca de trinta e cinco anos.

Familiarizei-me, então, com a primeira progressista totalmente ideologizada que conheci. Ela pertencia a uma classe importante e de tamanho considerável da moderna sociedade americana: a classe de mulheres progressistas doutrinadas, por vezes mais de esquerda do que progressistas, após períodos de vários anos, de Vassar e suas instituições irmãs das universidades de elite femininas, muitas delas destinadas a se tornarem esposas bastante competentes de homens que muito tiveram a ver com fazer do progressismo nossa ideologia nacional prevalecente. Em certa época, fui, de forma modesta, algo como um estudante dessa espécie.

O primeiro espécime que conheci bem foi a filha de um abastado dono de um banco de investimentos. Sua família possuía a habitual mansão logo além da Quinta Avenida nos East Seventies, uma propriedade de veraneio na costa de Long Island e outras propriedades secundárias aqui e ali. Ela costumava convidar para jantar jovens intelectuais que despontavam, alguns de seus colegas de classe, e às vezes um comunista ou um jovem líder de sindicato. E enquanto o mordomo e os criados serviam a comida e o vinho, a conversa corria solta sobre aquela calamidade econômica resistente e duradoura, as regiões carboníferas de West Virginia, e ainda sobre o crescimento do anti-semitismo na Alemanha, sobre os arrendatários no sul,

os últimos protestos dos desempregados e a opressão britânica na Índia, tudo tratado sob um ponto de vista sistematicamente progressista.

Estava "na cara" e na retórica que usavam e nos sentimentos expressos, que aquela moça e muitos de seus amigos se sentiam culpados, viviam um sentimento de culpa em relação aos pobres, aos miseráveis e oprimidos. E que esse sentimento de culpa era um ingrediente importante, quiçá decisivo, das idéias esquerdistas que haviam adotado em relação à condição dos pobres e miseráveis, sua causa e cura, idéias, aliás, podemos acrescentar, longe de serem precisas na maioria dos assuntos. A moça em questão e de quem ora me recordo foi inteiramente sincera tanto em relação ao seu sentimento de culpa quanto à tradução dele para um princípio. Ele a levou, logo depois do período desses jantares, a deixar a residência da família e ir morar sozinha num apartamento modestamente mobiliado, onde o único objeto destoante, conservado dos velhos tempos, era seu magnífico casaco de visom que ela trouxera na maior inocência, creio eu, nunca o considerando como um luxo. Ela se casou com um tipo determinadamente contrário ao perfil de universitário de elite e eles na realidade passaram vários anos, de fato, trabalhando para associações de desempregados e na United Mine Workers em West Virginia.

Segundo determinada perspectiva, os princípios reformistas, igualitários, contrários à discriminação e pacifistas do esquerdismo *são*, ou pelo menos podem ser interpretados como projeções verbalmente elaboradas do sentimento esquerdista de culpa. Eu, que tenho alimento suficiente e uma vida bastante confortável, sinto culpa (embora eu não tenha relação pessoal direta com você) porque você passa fome ou é destituído de seus direitos civis ou sofre opressão política. Sendo mais exato, a seqüência é a seguinte: eu me sinto culpado, e não sei por quê. Você passa fome etc., e eu atribuo minha culpa à sua condição infeliz, tentando explicar minha culpa para mim mesmo, para atribuir-lhe algum tipo de estrutura objetiva e motivadora. Tudo isso pode ser óbvio demais para ser dito. E é óbvio, mas é preciso insistir que não é evidente por si só, nem um resultado inevitável da experiência da culpa.

O sentimento generalizado de culpa em relação à condição miserável e à opressão em massa[1] é tão disseminado hoje e uma característica de retórica pública tão alastrada, que muitas pessoas não se dão conta de que é algo bem recente na história. Em termos comparativos, poucas pessoas sentiram esse tipo de culpa antes deste século, e praticamente ninguém antes da segunda metade do século XVIII, embora nunca tenha havido falta de miseráveis e oprimidos neste mundo.[2] Tampouco um sentimento de culpa é a única motivação que já houve ou pode haver na tentativa de melhorar a condição dos pobres. A raça rústica dos primeiros burgueses de tendência calvinista, ou mentes burguesas, sentia muita culpa, mas nunca em relação aos pobres e miseráveis, que (e sua doutrina os ensinava de forma bem convincente) tinham apenas a própria indolência e excessos para culpar por seus problemas. Em muitas culturas, os mais afortunados desdenhavam dos miseráveis ou simplesmente eram indiferentes a eles. Muitos se conformaram com as tristezas da humanidade, aceitando-as como vontade de Deus e outros, como Lucrécio, as consideraram com tranqüila objetividade, como sendo do jeito que as coisas são. E eu ou outro qualquer poderia decidir tentar melhorar a sina dos miseráveis por pensar ser uma ordem de Deus que devesse fazê-lo ou por um sentimento de *noblesse oblige*, por dever cívico ou de caridade, ou porque eu preferisse um mundo mais feliz, sendo que nenhum desses motivos precisariam pressupor qualquer sentimento de culpa de minha parte.

O sentimento de culpa do esquerdista quanto à condição dos miseráveis e oprimidos é irracional, e irracional precisamente do ponto de vista da ideologia esquerdista em si. De acordo com a doutrina

1 Esse sentimento generalizado de culpa em relação a uma massa anônima é totalmente diferente de um sentimento específico de culpa pessoal em relação a um determinado indivíduo ou grupo de indivíduos com quem eu tenha algum tipo de relação específica, e cujas vidas têm sido ou podem ser afetadas diretamente pela minha conduta. Um cristão, embora sua religião resolva para ele o problema da culpa, continua a se sentir culpado se ele causar um determinado mal a outros indivíduos (ou a si) ou se se omitir em praticar o bem específico que ele pode e tem condições de fazer. Ainda que eu não sinta culpa pelo fato de os caçadores de cabeças papuásios se matarem, eu deveria me sentir culpado (e vou me sentir culpado, sendo ou não esquerdista) se *eu* matar alguém.

2 Estima-se que, pelo menos, dois dos atuais três bilhões de habitantes da população mundial são tão pobres a ponto de sofrerem de má-nutrição involuntária, e certamente menos de quinhentos mil vivem em condições mínimas de conforto.

esquerdista, a pobreza e a opressão resultam da ignorância e de instituições falhas herdadas do passado, e não têm nada a ver comigo. Por que, então, deveria eu sentir que qualquer culpa diz respeito a mim, individual e pessoalmente, por existirem pobres e escravizados? Em tempos mais recentes, tornou-se moralmente elegante dizer: "Os brancos dos Estados Unidos exploraram e oprimiram os negros americanos por trezentos anos e agora é obrigação moral dos brancos compensar todo o sofrimento que causaram". E de modo análogo: "Os brancos europeus mantiveram milhões de negros, pardos e amarelos afro-asiáticos subjugados pela colonização por cerca de quinhentos anos e agora é obrigação moral dos europeus compensar por esse crime, não apenas libertando todas as colônias, como também prestando-lhes auxílio para conquistarem rapidamente um padrão de vida elevado". (Perceberemos que, por força dessas restrições o ideal de igualdade de tratamento até então para grupos privilegiados e desprivilegiados evoluiu para a exigência de uma desigualdade em favor dos desprivilegiados, e essa transformação foi abertamente reconhecida pelos líderes tanto das organizações de negros americanas como dos novos países africanos).

Ora, pode ser que os brancos americanos e europeus tenham tais obrigações morais, mas é certo que elas não são decorrentes de princípios esquerdistas. A teoria liberal é atomista e quantitativa, e rejeita, especialmente, conceitos "orgânicos" de sociedade, que o esquerdismo acredita estarem relacionados com tipos de regime social reacionários e fascistas. A idéia de que eu, hoje, sou parte orgânica de uma "raça branca" que estava fazendo algo (não importa o quê) com americanos ou negros africanos ou pardos indonésios, hindus ou bantus é totalmente absurda do ponto de vista das concepções filosóficas do liberalismo. Na verdade, o próprio conceito de "raça" de seres humanos é tão difícil de ser ajustado à doutrina liberal que muitos antropólogos e filósofos liberais, incluindo o falecido Franz Boas e seus discípulos, que compõem a escola de antropologia americana mais influente, o descartam completamente. Se uma raça nem mesmo existe, é difícil ver como ela pode ser culpada. E há um paradoxo mais brando, para a teoria liberal, até na idéia de uma "integração" a ser alcançada por meio de luta dos negros pelos "seus direitos": a luta é concebida em termos que diferenciam os negros do resto da

população, mas a meta é concebida em termos que incorporam os negros à população.

No entanto, os paradoxos, as incoerências ou as confusões teóricas são de menor importância. O sentimento de culpa, com a ansiedade que o acompanha, está enraizado de forma profunda demais para ser afetado pelas tergiversações da razão. A culpa é parte essencial do esquerdismo, e o sentimento de culpa é um elemento básico da motivação esquerdista, com todas as pesadas conseqüências decorrentes a partir daí, tanto para a conduta do indivíduo quanto para a prática social.

II

A culpa do esquerdista faz com que ele se sinta obrigado a *fazer alguma coisa* a respeito de todo e qualquer problema social, a curar todas as mazelas sociais. Tal sentimento é, também, não-racional: o esquerdista precisa tentar curar o mal mesmo sem conhecer o remédio adequado ou, para esse propósito, a natureza da doença. Ele precisa fazer *algo* quanto ao problema social mesmo quando não houver uma razão objetiva para acreditar que sua ação o resolverá, podendo, inclusive, agravar bastante o problema ao invés de solucioná-lo. "Não podemos ficar parados enquanto o mundo se encaminha para a destruição... ou mulheres e crianças passam fome... ou homens qualificados andam pelas ruas, desempregados... ou o ar está poluído... ou os negros não podem votar no Partido Trabalhista Zenith... ou os imigrantes moram em favelas infestadas de ratos... ou jovens não têm acesso a uma educação decente...", ou o que quer que seja. O esquerdista intimidado é conduzido incessantemente por uma culpa de tragédia grega. Ela não o permite "deixar tudo como está" ou "ficar na sua 'zona de conforto'" ou decidir que o problema "não é da sua conta". Ou ainda parar para pensar que, embora o mal, sem dúvida, esteja ali e ele sinceramente lamente pelas vítimas, não entende bulhufas disso e, mesmo que entendesse, não tem massa cinzenta e recursos para consertá-lo. Ele pode não saber muito, e de maneira

geral não sabe muito, sobre economia, mas essa deficiência não o impede de exigir que a indústria ou o governo faça isto, aquilo ou aquilo outro para curar o desemprego. Ele pode não ter uma única idéia séria sobre estratégia e assuntos internacionais, mas, mesmo assim, se aliará aos companheiros esquerdistas nas reivindicações por medidas grandiosas em relação a armas, alianças, bases e colônias. Pode não estar familiarizado com os reais problemas referentes à educação em massa, mas, ainda assim, ele insistirá pelas reformas mais abrangentes do sistema escolar.

Os povos das novas nações subdesenvolvidas passam fome, são pobres e doentes. Portanto, segundo a lógica da culpa esquerdista, temos o dever de prestar-lhes auxílio, e nós o fazemos embora as evidências possam indicar que, pelo menos em alguns casos, o auxílio oferecido mais prejudica do que ajuda o beneficiário, talvez corrompendo funcionários, subvertendo a ordem social ou provocando inflação desenfreada. Nosso governo é obrigado a enviar dinheiro para reabilitar uma região do país cronicamente desfavorecida, embora as evidências mostrem que a área é desfavorecida por uma razão justificada, e que a forma de ajudar seus moradores seja fazer com que se mudem para algum outro lugar. Crianças negras nutrem sentimentos de inferioridade e alienação ao freqüentarem escolas separatistas, então, assim, passarão a freqüentar escolas com os brancos. Mas, e se, colocadas em confronto direto com os brancos, as crianças negras se sentirem mais segregadas ainda? Os indonésios foram pobres sob o domínio holandês, então, assim etc. Contudo, após a independência eles ficaram não apenas pobres, mas famintos... A América Latina está em má situação política, econômica e social. Então, teremos um programa de 20 bilhões de dólares da Aliança para o Progresso. Mas, por essa ou aquela razão, o programa não melhorará as condições da América Latina, e não irá, mais provavelmente, piorá-las? Não importa: há um problema, e onde há um problema temos de aplicar uma solução.

Não levanto aqui a questão se nesses casos citados a solução esquerdista é válida ou não, mas apenas que isso não faz a menor diferença. O problema real e motivador, para os esquerdistas ou

progressistas, não é curar a pobreza ou a injustiça ou o que mais neste mundo, mas aliviar a culpa no próprio peito, e o que isso requer é *algum* programa, alguma solução, alguma atividade, seja ou não o programa, a solução e a atividade corretos. Presume-se que a boa intenção (desocupação de favelas, igualdade racial, saúde melhorada, descolonização, padrão elevado de vida, paz) associada à ação total garanta a benemerência do programa, e a malevolência, alguém acrescentaria, daqueles reacionários suficientemente irrefletidos para questioná-lo.

III

Para a civilização ocidental na condição atual do mundo, a conseqüência mais importante de ordem prática da culpa encrustada na ideologia e na psiquê esquerdista é: o esquerdista, e o grupo, nação ou civilização infectada pela doutrina e os valores esquerdistas ficam moralmente desarmados diante daqueles que o esquerdista considera em piores condições do que ele próprio. Lembro-me de saber de uma manifestação desta atitude pela primeira vez na prática, no mesmo ano em que conheci a moça esquerdista cuja memória homenageei antes, neste capítulo.

Eu ensinava, então, na Universidade de Nova York, pioneira na integração racial. Na verdade, como uma universidade grande numa cidade tão cosmopolita como Nova York, com uma comunidade negra avantajada, a questão nunca foi realmente levantada. Logo descobri que havia uma regra tácita estabelecendo que os alunos negros deveriam obter dois pontos a mais do que os brancos num determinado nível de trabalho. Se um professor novato, por pura inocência, se desviasse dessa regra ao entregar o quadro de notas do meio do semestre, os colegas mais antigos tratavam de informá-lo discretamente para que nenhum dano maior fosse causado por uma nota final inadequada que fosse parar no registro permanente do aluno. Um jovem professor "caxias" que se recusou a observar as dicas prudentes, viu-se o foco do gabinete do reitor, dos pais e do tio do aluno,

de uma delegação da NAACP [National Association for Advancement for Colored People] e um representante polido da prefeitura.

Naturalmente, os esquerdistas do corpo docente, ou seja, a maior parte dele, não tinham dificuldade em justificar a regra para eles mesmos, embora jamais, de fato, tenham conseguido reconhecê-lo em público. Os alunos negros, eles explicavam, vinham de escolas inferiores, geralmente segregadas; não tinham uma família instruída como origem; suas condições domésticas eram difíceis; eles tinham de trabalhar enquanto estudavam; era importante não só para eles, mas para sua gente, a cidade e a nação que eles não fossem desestimulados, e assim por diante. Ainda assim, o fato continuou, e esse hábito refinado da Universidade de Nova York é comparável a milhares de outras práticas semelhantes hoje, ontem e amanhã. Lembro-me de uma noite há não muito tempo em que estive com um dos historiadores mais destacados do país, um esquerdista "de carteirinha". Com o passar da noite, ele se sentiu mais à vontade do que era de hábito e, em determinado momento, observou, mais para o seu quinto gim-tônica do que para o resto de nós: "Pelos últimos dez anos, tive em meus cursos de graduação várias centenas de indianos, paquistaneses e ultimamente africanos, e dei muita nota A para eles, e nunca reprovei nenhum. E não houve um único que realmente fosse um aluno brilhante".

Essas "armações" acadêmicas são assuntos bem insignificantes, mas muitas vezes o desarmamento moral é mais assustador e mais conseqüente. Consideremos por exemplo, o terror: refiro-me ao terror que tortura e mata pessoas, um traço que se alastra em nossa época. O terror causado pelas tropas de pára-quedistas franceses na Argélia, a título de exemplo específico, e tempos depois pelos europeus do suposto "Exército Secreto" provocou a total indignação e protesto dos esquerdistas na Europa e na América. Entretanto, de alguma forma, a indignação foi menos ardorosa e o protesto mais contido no caso do terror causado pelo suposto "Exército da Libertação Nacional" dos árabes. Ainda que, com efeito, o terror árabe tenha acontecido primeiro, foi muito mais feroz, durou muito mais tempo (ainda continua, sem dúvida) e fez centenas de vítimas mais, a maioria, ao contrário do que seria esperado, de compatriotas árabes.

O caso da Argélia não é de forma alguma excepcional. O terror Mau-Mau no Quênia no início da década de 1950, exercido quase que inteiramente contra outros negros, foi um dos mais brutais da história. No entanto, os esquerdistas ocidentais nunca se sensibilizaram muito a respeito, e foram sacudidos por um ímpeto e atividade política bem maiores contra as medidas repressivas duras e às vezes brutais (porém incomparavelmente menos selvagens) tomadas contra aquele terror pelas autoridades britânicas. Nunca houve um protesto esquerdista contra as atrocidades cometidas pelos negros sul-africanos. Nunca houve uma condenação esquerdista do terrorismo selvagem que os revolucionários angolanos praticaram em 1961, na tentativa de derrubar o domínio português em Angola, durante o qual dizimaram milhares de pessoas, negras na maioria, queimando, torturando, esquartejando e fazendo outras tantas atrocidades. A condenação dos esquerdistas reservou-se exclusivamente aos portugueses que revidaram, talvez por uma causa injusta, mas na maior parte do tempo sem excessos terroristas.

Assim como acontece com o terror, acontece com o colonialismo. A opinião esquerdista tem exigido e exige que as nações ocidentais avançadas, a saber Grã-Bretanha, França, Holanda, Bélgica e Portugal, encerrem imediatamente toda forma de domínio colonial direto ou indireto, sem considerar interesses econômicos ou estratégicos, ou a prontidão das populações para a independência ou a questão se a independência, na verdade, irá beneficiá-las ou prejudicá-las, ou algum outro fator a não ser o malefício do colonialismo. Os esquerdistas acionam essa restrição, oferecendo apoio político, propagandista, financeiro e outros de ordem prática aos movimentos anticolonialistas e seus líderes, e tentando, muitas vezes com êxito, levar seus próprios governos e as Nações Unidas à ação do lado anticolonialista. Quando, porém, uma nação subdesenvolvida se torna ativamente colonialista (quando Nehru tomou Goa, ou Sukarno a Nova Guiné ou a parte norte de Bornéu) há no máximo um ligeiro cacarejo por parte da bancada esquerdista. Não há protestos públicos, nenhuma carta para os jornais, nenhuma resolução das Nações Unidas, nenhum convite aos líderes da resistência, nenhum comitê de ajuda aos papuásios ou sarawakianos (ou como quer que devam ser adequadamente chamados).

De modo análogo, nas Nações Unidas: qualquer quantidade de imbecilidade, grosseria, demagogia, barbaridade ou simples ignorância de um porta-voz de nações antes colonizadas e de outras subdesenvolvidas não é repreendida, e nenhuma referência é feita aos feitos tirânicos e brutais que possam estar acontecendo em seu país de origem.

Dentro dos Estados Unidos, como em outras nações avançadas do Ocidente, a mesma assimetria moral está presente. A comunidade esquerdista não só se autoflagela com os escritos ofensivos de um negro homossexual desnorteado, como o premia com dinheiro, fama e honrarias públicas. Os porta-vozes dos Black Muslims podem pregar abertamente o ódio, a violência e a insurreição racial em alto e bom som, sem jamais serem ameaçados pela polícia, pelos tribunais ou pelos auto-intitulados guardiães das liberdades civis. A culpa do esquerdista é insaciável. Ele *merece*, por julgamento próprio, ser chutado, esbofeteado e cuspido por seus infinitos crimes. O assassinato de um negro no Mississippi, aparentemente um ato isolado de um homem branco enlouquecido, reverbera das caixas de ressonância esquerdistas em semanas de manchetes mundiais; o assassinato de homens brancos em Maryland por gangues rebeldes de negros resvala para um parágrafo obscuro e que não é lido. Os cassetetes de policiais sobrecarregados, lutando para preservar um mínimo de ordem pública contra o caos total são como forcados satânicos, as pedras e as garrafas quebradas da multidão, espadas angelicais. A força que bloqueia a entrada de uma fábrica que a liderança sindicalista declarou em greve é uma defesa corajosa dos direitos do homem, e a força que talvez buscasse usar a entrada para um propósito intencional e justo é um golpe covarde por parte dos mercenários dos privilegiados.

Ao julgar um grupo de seres humanos (uma raça, uma nação, uma classe ou um partido) que ele considera como possuidor de menos do que lhe seria devido em termos de bem-estar e liberdade, o esquerdista tem dificuldade em condenar aquele grupo *moralmente* por atos que ele não hesitaria em condenar nos seus iguais, para não falar nos reacionários. Seu sentimento de culpa e seus princípios igualitários, que incorporam e expressam aquele sentimento, não parecem lhe dar

o *direito* à condenação. Mesmo se, devido a uma situação de força maior, ele se perceber resistindo às pretensões do grupo desprivilegiado, ele o faz com a consciência dividida. Se ele tiver de matar um de seus membros (e, às vezes, no final ele tem de fazê-lo, e talvez mais alguns até do que se ele tivesse permanecido firme um pouco antes), ele sente uma pontada de dor moral que costuma arruinar sua meta, ao acionar o gatilho.

Quando o sentimento de culpa do esquerdista ocidental e o sentimento associado de vulnerabilidade moral ante as agruras e necessidades dos miseráveis se tornam obsessivos, muitas vezes ele desenvolve um ódio generalizado pela civilização ocidental e pelo próprio país como parte do Ocidente. É comum sentirmos esse ódio nos parágrafos de revistas americanas como *The Nation* e *Dissent*, na britânica *New Statesman*, na francesa *L'Express* ou na alemã *Der Spiegel*. Um recuo ou humilhação ocidental nas Nações Unidas ou em Suez, em Cuba, no espaço ou no Sudeste Asiático não é ocasião para análise, lamento, tristeza ou levantamento de recursos disponíveis, mas de um "bem que eu falei" vingativo e presunçoso dito com satisfação.

Numa das discussões relevantes a que grande parte do material para este livro foi submetido, à época em que estava sendo produzido, um esquerdista comentou, depois de eu ter usado o caso argelino como exemplo de assimetria moral:

> É verdade que existe entre os esquerdistas essa assimetria a que você se refere, essa indignação seletiva. E é verdade também que em relação ao caso argelino, o protesto esquerdista foi contra os pára-quedistas franceses e não contra os felás [camponeses árabes]. Entretanto, isso significa manter uma coerência com os mandamentos mais elevados da moralidade, que sempre determinaram que temos de ser muito mais rigorosos com nossa gente do que com os outros. Os franceses são nossos colegas ocidentais, pertencentes à civilização cristã, instruídos e privilegiados materialmente. O fato de eles partirem para atos de terror, ainda que em menor escala, merece muito mais a nossa condenação moral do que o terror praticado pelos árabes, pertencentes a uma civilização diferente, com ideais que avaliamos como inferiores aos nossos, analfabetos e pobres em sua maioria, e sujeitos à opressão de um poder estrangeiro por um século e meio.

A força de sua observação foi de certa forma enfraquecida pelo fato de que esse esquerdista em particular calhou de não ser um cristão, mas um ateu declarado, de origem judaica, que negava a superioridade da civilização ocidental sobre qualquer outra civilização, e que, no caso argelino, identificou-se desde o início com o lado contrário aos franceses e não com eles. Se seu argumento fosse válido, as realidades de seu ponto de vista pessoal deveriam tê-lo levado a desculpar os franceses e dirigir sua condenação aos árabes. Contudo, o argumento em si, embora se refira a uma verdade moral profunda, não é realmente relevante para o problema a que está sendo aqui aplicado, e mesmo se fosse, não poderia ser usado de forma apropriada por um esquerdista.

É verdade que como ser moral, eu deveria me julgar com mais rigor do que os outros, deveria perdoar os outros mais prontamente do que a mim mesmo, e deveria ser generoso, de um modo especial, no perdão aos inferiores e desafortunados, e perdoar independentemente de raça, cor, credo ou de uma condição anterior de servidão. Mas isso é assim em relação aos outros como indivíduos e a mim mesmo como um indivíduo. A metáfora pela qual estendemos as categorias morais para grupos (uma raça, classe ou nação) é duvidosa e confusa. Um grupo não possui intelecto ou vontade, ou seja, os pressupostos da conduta moral, e está, portanto, falando em termos estritos, fora do alcance do julgamento moral seja para elogios ou acusações. E os esquerdistas mais em particular, em termos da própria doutrina, não têm base para fazer essas distinções morais entre grupos (a favor, especificamente, dos pobres, miseráveis e oprimidos) que eles, mesmo assim e de fato, costumam fazer. Raciocinando a partir de premissas quantitativas e atomistas, conforme observei, o esquerdismo sempre rejeitou concepções de sociedade platônicas, hegelianas e outras realistas e orgânicas que atribuam algum tipo de realidade estável ao grupo. Faz um certo sentido para um hegeliano falar sobre a culpa histórica desta raça ou daquele império, ou da afirmação moral daquele povo, mas não há um sentido lógico para que um esquerdista o faça. É a culpa, e não a razão, dos esquerdistas que se manifesta em tais atitudes.

Além do mais, quaisquer que sejam os respectivos crimes, virtudes e as agruras de várias raças, classes ou nações, a sociedade civilizada exige uma certa ordem e regulamentação para evitar o limiar da selvageria anárquica onde ela se acha sempre perigosamente inclinada. Os seres humanos precisam de um mínimo de segurança em termos de vida e propriedade, precisam ser capazes de andar pelas ruas e entre as cidades, têm de aceitar certas regras comuns em seu relacionamento recíproco, ou não existe civilização. Caso essa ordem necessária seja subvertida, a civilização é destruída, ainda que a subversão aconteça pelo melhor ou pior dos motivos, que ela se justifique ou não em algum sentido supostamente moral, ou que ela seja levada a cabo por santos ou por demônios. Em algum ponto, os guardiães da civilização precisam estar preparados para traçar um limite.

IV

A doutrina cristã, se verdadeira, resolve o problema da culpa em geral e oferece uma estrutura dentro da qual o indivíduo que acredita nela possa resolver o problema de sua culpa pessoal. No entanto, embora a culpa exerça um papel tão essencial na atitude e na conduta esquerdista, a ideologia esquerdista não é bem-sucedida na resolução do problema da culpa. Conforme verificamos, ela não fornece uma explicação plausível para o fato da culpa. Tampouco oferece ao indivíduo uma resposta final para sua culpa pessoal, ou seja, uma redenção em relação a ela.

O trabalho realizado pela educação e a reforma secular para aplacar a culpa do esquerdista, ao mesmo tempo, a manifesta e até a estimula. E assim tem de ser, pois não existe fim, ou ponto final, no trabalho da educação e da reforma secular. Esse vazio se reflete na ideologia e na retórica do esquerdismo; ele responde pela ênfase na mudança contínua, no método e não nos resultados, em lutar e agir em vez de sentar-se e aproveitar. "Somos forçados a retomar a realidade da luta", conclui Arthur Schlesinger em seu tom habitual um tanto sôfrego. "A escolha com a qual nos defrontamos não é entre

progresso com conflito e progresso sem conflito. A escolha é entre conflito e estagnação. [...] Só a partir do esforço e a partir da luta pode advir o elevado nível de coragem e fé que preservará a liberdade".[3] Dentro do universo do esquerdismo não existe um ponto onde o espírito possa descansar; não existe um lugar ou um momento em que a alma seja capaz de dizer: na Tua Vontade está a nossa paz.

3 Arthur M. Schlesinger Jr., *The Vital Center*. Boston: Houghtton Mifflin Co., 1949, pp. 255–56.

CAPÍTULO XI

Pas d'ennemi à gauche

A assimetria moral originada da culpa dos esquerdistas em relação aos miseráveis da Terra se sobrepõe a uma regra primordial da estratégia progressista, embora não seja idêntica a ela. Essa regra, que qualquer um pode verificar por meio de um estudo rápido e superficial do comportamento progressista, pode ser colocada da seguinte forma: *o principal inimigo é de direita*. Observando o progressismo de fora, ela seria melhor refraseada assim: *o inimigo preferido é de direita*. Essa regra é uma questão de sentimento, princípio, conduta e história. É um parâmetro básico do progressismo, entendido como atitude pessoal e tendência política.

Referindo-se ao desenvolvimento das visões políticas progressistas e radicais em seu próprio país, do século XVIII em diante, os franceses colocam um ponto semelhante de forma ainda mais incondicional: *il n'y a pas d'ennemi à gauche* (não há inimigo à esquerda). Talvez seja uma formulação radical demais para a principal representação do progressismo moderno, embora valha para a própria ala esquerda do progressismo, representada, por exemplo, pela maioria dos autores de *The Liberal Papers*. No entanto, todas as alas do progressismo se unem para concluir que o principal inimigo, o inimigo preferido, o inimigo com que ninguém gosta de lidar, é a direita.

Para começar, essa regra é uma questão de sentimento. Um progressista pode concordar que existe ou pode existir uma "ameaça" da esquerda, mas um progressista não *sente* da mesma forma uma ameaça, vinda da direita. Na visão do progressista, alguns dos que são de esquerda estão, sem dúvida, errados em algumas opiniões, e até bastante desfocados. Entretanto, o progressista sente instintivamente que as "intenções" deles são boas, que estão visando os objetivos corretos, e que, então, existe a oportunidade de sentar-se com eles para ponderar as questões, para negociar as diferenças. Até para os comunistas, ruins como são, ainda há esperança. É possível discutir com eles o desarmamento e a proibição de testes nucleares, chegar a acordos em relação a esta ou aquela determinada crise, buscar áreas de interesse comum, manter um comércio, expandir a comunicação pela troca científica e cultural, tomar providências para reduzir tensões e assim por diante. Nos assuntos domésticos, muitas vezes os comunistas serão vistos alinhando-se com o lado decente de questões como direitos civis, inquéritos do Congresso, liberdade acadêmica, colonialismo e paz.

Aqueles extremistas da direita, porém, são de uma estirpe diferente, segundo o sentimento dos progressistas. Não são apenas os seus métodos que são turbulentos, provocadores e incitantes, pois suas metas estão todas erradas, e até as intenções de muitos deles são obviamente maldosas. Por essa razão, o pessoal de direita é tão cheio de preconceitos reacionários e de tendenciosidade antiintelectual que é, de fato, inútil tentar resolver os assuntos, estando eles envolvidos, pela discussão e pela negociação. Com eles é apenas uma questão de quem é mais forte.

A comunidade progressista ocidental, unida num *front* sólido e inflamado contra a ameaça totalitária do fascismo e do nazismo, muito antes de 1939 clamou pelas sanções mais pesadas, antes e durante a guerra, para destituí-los, e juntou-se com todas as suas forças para exigir que a guerra antifascista fosse levada adiante até a rendição incondicional. Contra a ameaça não menos totalitária do comunismo, nunca houve uma atitude progressista sólida e inflexível, muito menos uma determinação progressista unida para adotar medidas de

uma firmeza normalmente imaginada como apropriada ao trato do fascismo.

Muitos progressistas (milhares e milhares de progressistas) descobriram não ser nada incompatível com seus princípios que, entre os patrocinadores dos comitês, causas, organizações e petições públicas, seus nomes devessem aparecer ao lado dos nomes de comunistas ou de conhecidos companheiros de viagem dos comunistas. Esses mesmos progressistas teriam cortado o próprio pescoço, politicamente falando, caso tivessem sido associados publicamente, dessa maneira, a fascistas ou simpatizantes de fascistas. Eles teriam, sem dúvida, recusado, como ainda se recusam, a permitir qualquer ligação pública entre eles e quaisquer direitistas, muito menos com o fascismo.

Para fazer frente à ameaça do nazismo ou a qualquer tipo de fascismo, para dominar uma política de *apartheid* ou um imperialismo colonialista governado por um regime direitista, parece obviamente apropriado para o progressismo clamar por boicotes, embargos, a recusa à comercialização de bens produzidos em países fascistas ou direitistas, o ostracismo dos músicos, dos artistas, dos escritores e professores que compactuam com seus regimes, a cessação do turismo mútuo e dos contatos culturais, exceto os casos de refugiados ilegais, o apoio à oposição revolucionária, a denúncia da concessão como uma conciliação vergonhosa, e, por fim, pela guerra em si, se tudo o mais falhar para derrotar o inimigo. Contudo, a reação ao comunismo e a outros regimes progressistas extremamente não-convencionais é mais suave, digamos, mais racional, mais fiel aos princípios do credo progressista. Quanto a esses, o progressismo percebe na hora a promessa mantida por um *aumento* no intercâmbio cultural, na mistura de povos com outros povos, na multiplicação de reuniões internacionais, na expansão gradual do comércio, na ampliação do turismo, nas negociações oficiais e não-oficiais sobre vários assuntos em vários níveis, na busca por áreas de interesse e preocupação comuns, e numa prontidão geral para tentar todos os meios disponíveis capazes de manter a continuação do diálogo, de acordo com as recomendações do Sr. Hutchins.

Entretanto, nenhum diálogo com Franco: ainda que o sistema de Franco, embora bem distante da democracia, não seja nem nunca foi totalitário, e pode ser chamado de "fascista" apenas por um uso de palavras em bola de neve, e ainda que a Espanha não tenha sido e não poderia ser uma séria ameaça à segurança americana ou mundial. Franco, porém, é um homem de direita, e deve pagar por seus pecados direitistas mesmo durante a segunda e terceira década depois que suas guerras terminaram. Para muitos progressistas americanos, britânicos e franceses da velha geração, a Guerra Civil Espanhola de 1936 a 1939 foi o episódio determinante de sua vida ideológica. Eles conservaram um compromisso emocional e moral permanentes com o lado que continuam a chamar "os republicanos", assim como muitos veteranos da Primeira Guerra Mundial mantiveram um compromisso pela vida inteira com os companheiros estrangeiros das trincheiras, ou como os empresários que, nos momentos de emoção e de embriaguez, revivem os dias de faculdade, ou a alma romântica que sempre volta ao primeiro amor de juventude.

Para esses progressistas, o tempo não encobre a clareza da escolha que fizeram no complexo combate espanhol, nem os registros acumulados lhes sugerem que as realidades de 1936–39 podem não ter sido tão inequívocas como então pareceram. As atrocidades cometidas pelos asseclas direitistas de Franco, as intervenções dos nazistas e dos fascistas, as aflições dos exilados contrários a Franco, são mantidas vivas na memória. Entretanto, os fatos sobre as atrocidades cometidas pelos republicanos e seus aliados; sobre o controle das brigadas internacionais pela polícia secreta soviética e do extermínio de anticomunistas; sobre a absorção de tantos veteranos contrários a Franco pela aparelhagem comunista internacional, muitas vezes em seus setores de espionagem e terrorismo; sobre a exploração da questão espanhola para prejuízo notório da unidade e da força ocidentais são todos fatos que, de alguma forma, embora ninguém mais consiga negar, não penetram nas fibras ideologizadas de uma psiquê progressista. Em sua mente, o progressista sabe do grande pavor em ambos os lados da Guerra Civil Espanhola e de uma intervenção totalitária em ambas as direções, de forma que as reivindicações morais em relação à conduta de guerra se neutralizam. E se fosse um caso em que um

equilíbrio claro de mal moral pudesse ser atribuído à responsabilidade da esquerda (conforme, eu diria, no caso dos processos de expurgo em Moscou, que foram simultâneos à Guerra Civil Espanhola), o progressista nos lembraria logo que águas passadas não movem moinhos. Mas Franco é de direita, e o principal inimigo, o inimigo preferido, o inimigo eterno é e precisa ser de direita.

O programa da Americanos em Defesa da Ação Democrática ilustrou com pureza cristalina a aplicação da regra do inimigo à direita para a Espanha de Franco. Ao longo dos anos (inclusive os anos stalinistas, quando não havia conversa sobre coexistência pacífica ou liberação interna soviética, assim como os anos pós-stalinistas, quando as bases estratégicas na Espanha se tornaram elementos importantes no sistema de defesa ocidental), o programa ADA oficial, readotado regularmente em cada convenção anual, declarou: "Inequivocamente, condenamos o regime fascista na Espanha. Somos a favor do apoio político e econômico ao governo no exílio e às forças democráticas dentro da Espanha". (Ou seja, o ADA declarou seu apoio a uma revolução contra Franco). Acrescentemos que mais de quinze anos após o fim da Segunda Guerra Mundial, o programa ADA ainda lembrava seus membros e o público de que "o registro da crueldade e da desumanidade da Alemanha não devia ser esquecido". No entanto, em nenhum ponto de seu programa ou em qualquer outra declaração política, a ADA jamais requisitou apoio à luta pela libertação nos países vítimas do comunismo na Europa Oriental. Com a União Soviética, somos aconselhados a demonstrar "uma compreensão de aspiração legítima", e a continuar tentando tanto a "negociação" quanto a "conciliação" enquanto aguardamos "um relaxamento e uma liberdade pessoal maior dentro do regime soviético". Agindo de forma semelhante segundo a regra, a Americanos em Defesa da Ação Democrática, assim como a maioria dos progressistas, recomendou por muito tempo a concessão de reconhecimento diplomático e de filiação às Nações Unidas a Mao Tsé-Tung, e a retirada do reconhecimento de Chiang Kai-shek.

Tito é de esquerda, e na direção da esquerda a caridade penetra prontamente no coração progressista. Rápida, ela cobre com véu

diáfano as dezenas de milhares de corpos dos compatriotas sobre os quais Tito marchou para apossar-se do poder, incluindo milhares dos melhores homens daquelas famílias cristãs que por tantos séculos defenderam as invasões européias; o julgamento fraudulento e o assassinato do patriota iugoslavo que liderara a luta contra os nazistas; o julgamento fraudulento e a prisão do líder religioso da Iugoslávia; os milhares de prisões administrativas; os feitos deploráveis da polícia secreta; as propriedades roubadas e as famílias destruídas; o próprio colega mais próximo preso por falar uma pequena parte da verdade: de nada vale revolver cinzas do passado com a esquerda. Tito deve ser imediatamente acolhido como colega nas Nações Unidas dos países do "paz e amor", enquanto Franco é mantido duramente fora do portão; Tito deve ser abastecido com dinheiro, alimentos e produtos, enquanto há rugidos progressistas dirigidos a qualquer concessão a Franco, mesmo como parte de uma negociação fria que obtém concessões estratégicas críticas de volta.[1] Pablo Casals, um ideólogo declaradamente progressista e também uma figura de destaque na ladainha progressista, não tocará mais na Espanha depois de Franco. Contudo, na primavera de 1963, ele tocou em Budapeste — sim, em Budapeste.

A fritura em óleo quente é um destino generoso demais para um animal como Fulgêncio Batista de Cuba. E ele foi um animal selvagem, certamente, embora selvagem principalmente com alguns dos próprios compatriotas, não tanto em relação a outros. Nas interações

1 Em 2 de outubro de 1963 (vinte e quatro anos após o final da Guerra Civil Espanhola, veja só!), o editorial principal do *New York Times* intitulou-se "Vamos vender trigo". Era um argumento favorável à proposta de vender uma grande quantidade de trigo à União Soviética, num tom imponente: "O mundo livre não triunfará sobre o comunismo na Europa, na China ou em Cuba tentando fazer as populações passarem fome. Esse é um caso em que a boa moralidade, a boa política e os bons negócios caminham juntos". Imediatamente em seguida, como que com o propósito deliberado de tornar a regra progressista inequívoca, veio o editorial intitulado "Conservando as bases espanholas". Ele discorria sobre a renovação por cinco anos do acordo segundo o qual os Estados Unidos mantinham bases navais na Espanha, contra a ameaça, de fato, da União Soviética. O acordo não se confirmou, mas foi meramente descrito como "um assunto técnico", no qual "uma vez tomada a decisão, o preço tinha de ser pago". O *Times* usou de sua retórica para expressar sua atitude: "Muitos americanos se sentem desconfortáveis quanto à continuação dessa relação com a ditadura franquista. [...] Parte do custo foi assumir uma postura de amizade apesar da crítica política predominante nos Estados Unidos (para não dizer repulsa) ao regime franquista. [...] A mesma pílula amarga (aquele tratado militar de 1953) com nova cobertura de açúcar".

com os Estados Unidos, por exemplo, ele permitiu a instalação da primeira base para rastreamento de mísseis em solo estrangeiro, apoiou sua política internacional sem restrições, concedeu ao Pentágono toda a ajuda militar que buscava e deu boa acolhida ao comércio e aos negócios. Ainda assim, concordemos que Batista merecia ser frito. Mas e aquele jovem romântico barbudo, Fidel Castro, quando foi que surgiu no horizonte? Um pouco doido, talvez, com alguns maus companheiros. Entretanto, ele expressava a aspiração de seu povo por liberdade, justiça e bem-estar... Alguém com quem trabalhar, para ajudar, para aconselhar, para conceder total subsídio... Isso era o que os progressistas nos diziam nos meses anteriores à subida de Castro ao poder e por algum tempo depois.

Em abril de 1960, quinze meses depois de Castro assumir o poder, o Professor Robert J. Alexander,[2] num artigo para o ADA *World*, a publicação oficial da Americanos em Defesa da Ação Democrática, continuou a dar um destaque devidamente desprezível ao sentimento de culpa progressista, ao nos dizer que as denúncias de Castro em relação aos Estados Unidos eram merecidas por serem "grandemente devidas à história recente de nossas relações com países da América Latina". Seis meses mais tarde, o ADA *World* opôs-se com indignação à noção de que Castro pudesse estar envolvido com Moscou e os comunistas. "A autoridade de Castro", declarou o conservador dos símbolos progressistas, "provém daquilo que ele fez por seu povo, não do que fez pelos russos". Logo em fevereiro de 1962, com Cuba sendo transformada, de forma rápida, numa base soviética, o ADA *World* não só protestou veementemente contra a idéia de um apoio dos Estados Unidos a qualquer tipo de ação armada contra Castro como "uma violação dos Tratados da ONU e da OEA", como também insistiu que "não era o momento de aplicar sanções econômicas unilaterais contra Cuba". (Simultaneamente, seria quase desnecessário acrescentar, a Americanos em Defesa da Ação Democrática já estava reivindicando sanções econômicas e políticas contra a África do Sul e Portugal, sem fazer objeções às ações militares — e ao terrorismo — que haviam começado em Angola). Porque Castro era um homem de esquerda.

2 Por alguns anos, os escritos do Professor Alexander tiveram influência preponderante sobre a opinião tanto pública quanto governamental em relação aos assuntos latino-americanos.

Sem exceção, conforme já mencionei, a preponderância da opinião progressista tem sido favorável, ao menos, nas fases iniciais de toda revolução neste século aparentemente originada da esquerda e direcionada contra a direita: das revoluções russa e chinesa tanto a pré-comunista quanto a comunista, a revolução indonésia, a argelina assim como a cubana, a revolução de Nasser ou de Kassem, de Betancourt na Venezuela ou Salal no Iêmen, as revoluções agora (1963) em seus estágios iniciais em Angola, Rodésia do Sul e África do Sul.

No último capítulo, observamos como a indignação seletiva do progressista é controlada por seu sentimento de culpa em relação aos pobres e oprimidos, que adquirem uma imunidade contra a condenação moral reservada aos poderosos e privilegiados e a ele mesmo. Muitas vezes, embora nem sempre, esta atitude moral coincide, na aplicação prática, com o tropismo estratégico que busca o inimigo à direita. Em muitos dos casos, porém não todos, os pobres e oprimidos são mobilizados dentro dos contingentes da esquerda ao se tornarem ativos politicamente. Assim, a simpatia automática do progressista por eles, como miseráveis, reforça seu impulso estratégico para ficar do lado deles ou, pelo menos, não ser contra, como esquerda. E tanto o sentimento quanto a regra estratégica tendem a fazê-lo ver o inimigo deles como seu também. Na verdade, por meio de uma pequena criatividade ideológica, o sentimento, o julgamento moral e a regra estratégica podem ser completamente harmonizados. Se acontecer de um número considerável de pobres e oprimidos de fato se alinhar com alguém ou uma liderança aparentemente "de direita" — como fizeram com um Perón, um Franco, um De Gaulle, ou mesmo (para ser bem honesto) um Hitler —, então simplesmente explicaremos que foram iludidos por forças demagógicas direitistas que estão explorando a ignorância das massas.

Qual o tipo de façanha ou ação mais certo de provocar, e provocar da forma mais veemente, a indignação de um progressista? De provocar, em primeiro lugar, apenas seu interesse, já que ninguém fica indignado a respeito de algo que não percebe? Os sindicalistas de esquerda e os políticos marxistas massacrados por Franco chamam bem mais a atenção de um progressista do que as freiras, os padres e

os camponeses tradicionais massacrados pelos adversários de Franco. Um progressista, como qualquer homem são, sofre com a devida indignação ao pensar nos campos assassinos nazistas. Na verdade, o progressista revive horrorizado, de forma contínua, a lembrança que tem deles, muitos anos depois do fim do nazismo, com livros, artigos, filmes e programas de televisão. Entretanto, a lembrança das mortes na floresta de Katyn — o massacre, cuidadosamente concebido pela polícia secreta soviética, da nata da corporação de oficiais poloneses, na qual se destacava a elite capaz de liderar uma nação polonesa independente depois da guerra — está entorpecida e não provoca nenhum sentimento. Ao ser publicado em 1963, *Deaths in the Forest*, o livro notável sobre Katyn, de J. K. Zawodny, passou como uma sombra na noite, como os livros anteriores escritos sobre Katyn, a começar pelo comovente e maravilhosamente escrito *Terre Inhumaine*, de Józef Czapski, o artista e herói polonês que foi o primeiro homem fora do sistema russo a se dar conta de que milhares de seus compatriotas tinham deixado de existir de repente.

Já consideramos como essa mesma seletividade permitiu uma indignação aumentada em relação ao terror dos pára-quedistas e do Exército Secreto europeus (constituindo a direita política no equilíbrio argelino, embora a maior parte dos apoiadores do Exército Secreto fossem bastante pobres e suficientemente miseráveis na lúgubre perspectiva do exílio), e, ao mesmo tempo, uma indiferença em relação ao terror (e até uma justificativa para ele) muito mais extenso e feroz dos revolucionários árabes (aceitos, naquele contexto, como constituindo a esquerda); e uma indignação semelhante quanto às medidas portuguesas (de direita) para extinguir a revolta em Angola junto com a indiferença em relação a, e até o apoio de, medidas de Holden Roberto (de esquerda), dentre elas alguns métodos novos e criativos de tortura automatizada, para incrementar aquela revolta. Não é difícil imaginar a campanha de indignação progressista que teria ido às alturas se, em 1961, tivessem sido os agentes de Franco e não os de Israel a raptarem, na Argentina, não Adolf Eichmann, mas um ex-oficial do esquadrão de controle GPU da Abraham Lincoln Brigade, e o tivessem levado para Madri para ser julgado numa cabine de vidro.

A regra estratégica e a emoção diferenciada valem tanto para os assuntos domésticos quanto para os internacionais, para pequenas e também para grandes coisas. Os progressistas são sensíveis a violações da liberdade acadêmica, da livre expressão e de outros direitos civis, mas sua sensibilidade é provocada com mais certeza e intensidade quando a suposta vítima é de esquerda. Na verdade, a maioria dos progressistas não percebe e mal consegue acreditar que cidadãos de direita possam estar entre as vítimas. E ainda assim não é tão raro que alguém que, de uma forma ou de outra, siga uma tendência ideológica para a direita do progressismo acredite, ao menos, que seus direitos foram violados: que ele perdeu o emprego numa faculdade mais por causa de suas opiniões do que pelo desempenho profissional; que foi impedido de falar num fórum para o qual estava devidamente qualificado para apresentar suas opiniões; que algum decreto burocrático o impediu de dirigir sua fazenda ou seu negócio da forma que ele julga como direito seu; que devido ao seu posicionamento político foi injustamente discriminado ao procurar vender seu trabalho ou seus talentos. Ele pode estar certo de que, por mais que mereça, seu caso jamais se tornará uma *cause célèbre* na luta pelas liberdades civis. Com sorte, poderá ser imortalizado numa nota de pé de página de um artigo sociológico progressista provando que as opiniões políticas de direita são a expressão da paranóia esquizóide da classe média baixa insegura. O mais provável é que desapareça sem deixar vestígio.

Para um progressista parece absolutamente normal que *todos* os membros dos departamentos de ciência, ou história, ou economia ou filosofia de uma universidade sejam, como em muitos casos importantes eles são, progressistas e alguns da esquerda progressista. Mas parece chocante se uma porcentagem considerável for de direita, ainda que uma direita bem moderada. Quase todos os progressistas acreditam que os comunistas deveriam ter permissão para falar nos *campi* universitários, e a maioria dos progressistas acredita que deveriam poder ensinar nas faculdades. Tem havido diversas campanhas progressistas de protesto contra as tentativas de alguns gestores universitários de impedir comunistas de falar ou de demiti-los dos corpos docentes. Não existe uma solicitude progressista comparável em relação a fascistas ou mesmo àqueles pertencentes ao que os esquerdistas

gostam de se referir como "a direita radical". Até os progressistas das liberdades civis mais estritas, que defendem, em princípio, o direito dos fascistas de falar em lugares públicos, raramente estão por perto quando surge a questão. Tanto na Grã-Bretanha quanto nos Estados Unidos, os progressistas começaram a desenvolver em 1962 a doutrina de que palavras "inerentemente ofensivas" (como as palavras da extrema-direita parecem ser, mas não as comunistas) não aparecem sob o manto da livre expressão.

Dos milhões de exemplos anuais da regra progressista em ação, selecionarei um de qualidade primorosa para a clareza do esboço, assim como pela a estatura do protagonista. Na primavera de 1962, o Juiz da Suprema Corte William O. Douglas, o mais progressista dos progressistas, proferiu a quarta Palestra James Madison sobre a Declaração dos Direitos para o Centro Jurídico da Universidade de Nova York. Ele escolheu como tema os males do mundo à nossa volta, resultantes do erro em compreender e proteger as liberdades proclamadas na Declaração de Direitos. Ele citou apenas três exemplos específicos: a repressão e a perseguição ordenada pelo *premier* turco Menderes contra críticos da imprensa ao seu governo no final da década de 1950; as leis retroativas aprovadas pela junta militar que tomou o poder na Coréia do Sul em 1960; as prisões "preventivas" efetuadas pelo governo paquistanês em 1962. Ora, ninguém vai discutir se esses três atos na realidade violaram as liberdades da Declaração de Direitos, embora poderia ser acrescentado que outras questões, talvez não menos importantes, também estavam envolvidas. Mas como foi extraordinário (ou melhor, como ele é um progressista convicto, como foi inevitável) que três violações como essas e não outras ocorressem ao Juiz Douglas quando ele percorreu mentalmente os registros da história recente: em cada caso, uma violação feita por um homem e um governo de direita. É evidente que, nos setores mais vívidos de sua memória, não seriam encontrados aquelas violações de liberdade bastante expressivas durante aqueles mesmos anos, pelo que dizem, na Hungria; ou na repressão de Kwame Nkrumah, ao prender e exilar todos os adversários políticos; ou no regime de Gamal Abdel Nasser, também de um só partido e uma só opinião; ou nos controles de imprensa e de opinião de Sukarno; ou no tratamento

dado aos críticos por Mao Tsé-Tung; ou na declaração de Julius Nyerere de que em Tanganyika só haveria espaço para um só partido e uma só política; ou... No entanto, é irrelevante fazer a lista, pois esses são homens de esquerda.

Já ouvi mais de um progressista, em diversas ocasiões, cheio de indignação com o tratamento dispensado a este ou aquele professor de inclinação esquerdista, convocado como testemunha perante o House Committee on Un-American Activities. No entanto, eu nunca soube de um progressista que se indignasse com o comportamento descarado, obstinado e ardilosamente planejado pelo qual os membros do Partido Comunista convocados como testemunhas, seus advogados do Partido e o público reunido sob o controle dos agentes do Partido buscam destruir a integridade do processo legislativo. E muito raramente ouvi falar de algum esquerdista também mencionar a manipulação mental elaborada de dezenas de milhares de alunos, realizada por anos, segundo diretrizes detalhadas do Partido e sob sua supervisão contínua, pelos milhares de membros do Partido e companheiros de viagem que ensinaram no sistema educacional americano.

II

Ao examinar esses diferentes episódios e situações não pretendo levantar a questão de saber se a atitude dos progressistas em relação a Franco, Tito, Hungria, J. Edgar Hoover, União Soviética, Pandit Nehru ou qualquer outra pessoa, nação ou acontecimento foi "certa" ou "errada". É possível que tenha sido invariavelmente certa; talvez, sempre errada. O mais provável, havendo uma norma relevante para o julgamento, é que tenha sido às vezes certa, às vezes errada. Mas isso está fora do tema presente. Nem pretendo acusar ou condenar os progressistas por revelar um padrão duplo (de dois pesos e duas medidas) em sua conduta, assim como na atitude em relação a não-progressistas de direita e de esquerda. Os progressistas não são os únicos seres humanos guiados por esse tipo de padrão duplo. Meu único propósito foi o de ilustrar, com um número suficiente de exemplos variados, que o

progressismo, de fato, funciona de acordo com esse padrão duplo; que sua localização, naquilo que o Professor Schlesinger gosta de chamar de "centro vital", não é eqüidistante das extremidades direita e esquerda; que é um fato verificável que o progressismo descobre, ou tende a descobrir, seu principal inimigo, seu inimigo preferido, na direita. O que não significa que os progressistas *nunca* vêem o inimigo na esquerda e nunca se opõem de forma ativa às pessoas ou tendências da esquerda progressista. É claro que o fazem, e em algumas ocasiões decisivas, em geral como um último recurso depois de exauridas todas as alternativas de mediação, alguns progressistas tratarão a esquerda mais extremada, para o caso em questão, como o principal inimigo. No entanto, isso nunca dá ao progressista uma satisfação plena, e ele se sente especialmente desconfortável ao descobrir que em seu episódio com a esquerda, ele conta com um aliado da direita ali presente por conta própria. Sua consciência está, de fato, pura e o coração totalmente realizado quando investe com todas as forças contra um ogro de direita.

Há alguma dúvida de que se trata, de fato, de uma regra estratégica do progressismo preferir descobrir e realmente combater um inimigo de direita em vez de descobri-lo na esquerda? Será que estou batendo numa porta aberta? É bem possível que sim. Não creio haver realmente qualquer dúvida sobre a regra, e se houver, as evidências comprovadoras são acachapantes. Além disso, descobri que alguns progressistas não querem reconhecê-lo, embora assim como todos os progressistas, eles sintam e ajam de acordo com a regra. Eles se sentem um pouco envergonhados quanto a essa regra do inimigo da direita, quando é trazida totalmente à tona. Ela parece sugerir um vestígio tanto da incoerência lógica quanto da hipocrisia moral, como algumas outras regras que incluem um padrão duplo. Talvez, num sentido, a sugestão seja precisa. Os princípios formais do progressismo em relação a direitos, deveres, igualdade, à negociação dos confrontos em vez de partir para a briga e assim por diante são bem gerais. Eles não demonstram no rosto por que o terrorismo ou a ditadura é pior quando é de direita do que quando é de esquerda, ou por que violar as liberdades civis de um progressista é pior do que violar as de um direitista, embora, como sempre, um estudioso de dialética

criativo é capaz de depreender a lógica e um dissimulado experiente pode, sem dúvida, desatar os nós morais. Contudo, em qualquer caso, seja qual for a confusão atrelada à regra do ponto de vista da doutrina interna do progressismo ou de seu sentimento de superioridade moral é, num sentido pragmático, uma expressão legítima e inevitável do progressismo como uma tendência social. Não se trata de um mero preconceito arbitrário ou uma excentricidade de temperamento.

O progressismo está vinculado às tendências de sua esquerda, e separado das tendências de sua direita, pela maioria (embora não todos, é claro) de seus princípios básicos e valores primários: por sua concepção da natureza humana, seu secularismo, seu igualitarismo, sua atitude em relação a mudança e reforma social e, sem dúvida, muito do conteúdo das reformas recomendadas, sua ênfase numa justiça social igualitária, seu ataque à discriminação social e assim por diante. Os progressistas costumam refletir essa superposição, ao menos por dedução, quando falam de comunistas ou de socialistas de esquerda (os socialistas de direita e os progressistas já foram de alguma forma totalmente assimilados em nossa época): eles têm os ideais e as metas corretas, mas os métodos são errados. Para alguns progressistas (conheci mais de um desse tipo), os comunistas parecem nada mais do que progressistas corajosos. E até os porta-vozes progressistas do governo americano se referem às "áreas de interesse comum" partilhadas com os comunistas, para não falar das cinqüenta e sete variedades de socialismo. É mais difícil pensar em alguém com quem se tem muito em comum como seu inimigo jurado, do que outro que "apenas não é seu tipo de pessoa". Ou, ampliando a perspectiva: o progressismo é, em si, de "esquerda" (*la Gauche*, *il sinistrismo*), parte da grande onda de esquerda que podemos remeter à Revolução Francesa e à Renascença; e o progressismo, ainda que pertença à ala direitista da esquerda, sente-se mais à vontade com seus primos de esquerda do que com estranhos da direita.

Além do mais, historicamente, é contra as forças sociais da direita que os progressistas e seus ancestrais ideológicos, em geral, lutaram. Aquilo que veio a ser chamado de "a direita" foi e ainda é envolta numa religião organizada, numa aristocracia hereditária, nas forças

armadas, nos latifúndios, nos negócios, nos "interesses" e nos "*Robber Barons*" (ambos, termos cunhados por ideólogos progressistas), na discriminação racial ou de castas: envoltos pelas superstições, costumes, preconceitos, privilégios e instituições tradicionais contra o que o ímpeto do progressismo, tanto teórico quanto prático, sempre foi direcionado. Ao preferir e escolher o inimigo da direita, o progressismo moderno é fiel ao seu legado.

A tendência progressista a ver o principal inimigo na direita não é, então, algo fortuito ou temporário, mas é da essência do progressismo. O progressismo moderno alcançou aquilo que os historiadores do futuro definirão como seu zênite durante a luta contra o nazismo de Hitler e o fascismo de Mussolini, luta em que, claro, o progressismo se aliou tanto ao socialismo quanto ao comunismo. A ameaça da direita atingiu, então, o que parecia ser uma intensidade nova e peculiar e, para o progressismo, essa ameaça significou um desafio importantíssimo ao qual reagiu, de modo triunfante. Foi por meio de uma liderança progressista em tantas fases da luta contra o nazismo que o progressismo se entrincheirou, de forma complicada, dentro da estrutura da sociedade ocidental e dominou na formação da opinião ocidental.

O inimigo da direita é tão necessário para o progressismo que, quando ele não existe, o progressismo tem de inventá-lo. Daí porque, penso eu, a ameaça nazista é mantida no cenário público por jornalistas, historiadores, diretores de cinema, produtores de TV, romancistas, pregadores e políticos demagogos, com uma projeção sem justificativa histórica objetiva. E acho que essa necessidade tinha muito a ver também com a carreira simbólica e grotesca do Senador Joseph McCarthy. Em grande parte, McCarthy foi uma criação progressista, conforme concluiu seu biógrafo Richard Rovere, progressista e convenientemente contrário a ele. Um político de segunda categoria de uma cidadezinha, sem qualquer estrutura ou organização, sem um *staff* competente ou talento administrativo, com uma verba inexpressiva à sua disposição, sem o apoio de nenhuma força social ou econômica, atraindo principalmente gente de terceira como admiradores mais inflamados, McCarthy talvez não tivesse ido muito longe sem a ajuda dos progressistas.

Os progressistas exigiam um inimigo de direita. Todos os verdadeiros e importantes tinham sido derrotados ou estavam imobilizados. Então, no desespero, eles inventaram McCarthy e o macartismo. McCarthy era especialmente necessário nos corpos docentes das grandes universidades americanas. Seus membros não sentiam apenas um vazio torturante na direita, eles estavam encarando a mais dolorosa de todas as situações para os intelectuais progressistas, ou seja, a de se descobrirem como membros conformistas de uma comunidade quase 100% conformada, embora sendo subjetivamente comprometidos com o não-conformismo. Por meio do símbolo criado com McCarthy, a sensação perigosa do não-conformismo foi recuperada, imaginariamente, claro: na realidade, um macartista descoberto numa universidade teria sido mandado de volta às categorias de base, ou enviado a um psiquiatra.

O balão McCarthy murchou, numa velocidade decepcionante, logo que alguns decidiram espetá-lo uma ou duas vezes. O problema, porém, permanece. Ano após ano, os nostálgicos criadores de mitos progressistas renovam a tentativa de transformar um anti-semita imbecil, um ex-soldado trapalhão ou um comerciante de balas e doces aposentado em um monstro digno de ser alvo da espada progressista. Em novembro de 1963, os progressistas de todas as nações viram-se totalmente incapazes de assimilar o fato de que o Presidente Kennedy fora assassinado por um marxista convicto de longa data. A ideologia progressista tinha de ser intimada o mais rápido possível numa missão de resgate psíquico. O fato foi rapidamente expresso como mito e logo todos compreenderam que, quaisquer que fossem as aparências fortuitas do momento, o verdadeiro réu era (como poderia ter sido de outra forma?) o velho dragão, familiar e reconfortante, *a direita*.

Em síntese: se desejarmos compreender o progressismo em termos existenciais (não como um conjunto simplificado de princípios, mas como uma tendência histórica de seres humanos acreditando em certas idéias, com certos sentimentos e agindo segundo certas linhas gerais), temos de reconhecer que o inimigo da direita é essencial à sua definição. Sem o inimigo da direita, o progressismo não existe.

CAPÍTULO XII

A dialética do esquerdismo

I

Por muitas vezes, os não-comunistas censuraram os comunistas por alegadas incoerências flagrantes no comportamento comunista. A acusação é a seguinte: vocês comunistas exigem o máximo de liberdade de expressão, de liberdade de imprensa, de livre associação e outros direitos civis nos Estados Unidos e em outros países não-comunistas. Entretanto, dentro de países onde os comunistas estão no poder, vocês suprimiram ou praticamente suprimiram todos esses direitos. Vocês sustentam o direito à greve nos países não-comunistas, e muitas vezes exercem esse direito na prática quando estão no controle dos sindicatos, mas nos países comunistas ele é considerado crime, e em alguns casos é crime capital fazer greve ou meramente defendê-las. Nos países não-comunistas, vocês exigem o fim da guerra, o desarmamento e a paz e apóiam *slogans* e organizações pacifistas, mas dentro da esfera comunista não são permitidos pacifistas, nem conversas pacifistas, e o plano econômico geral é subordinado ao armamento, e os comunistas dão apoio direto a muitas guerras e rebeliões pelo mundo inteiro. Vocês reivindicam a autodeterminação e a independência para quase qualquer grupo, por menor que seja a reivindicação para se tornar

uma nação genuína, na África, no Oriente Médio ou no sul da Ásia, mas recusam-se a permitir qualquer liberdade de expressão da opinião nacional dentro das nações (muitas delas de linhagem antiga) dentro de seu próprio bloco e enviam tanques para reprimir qualquer tentativa de ação independente. Inúmeros exemplos semelhantes poderiam ser apresentados para provar como vocês são tanto a favor quanto contra a liberdade de expressão, a favor e contra a democracia, a favor e contra a paz, a liberdade religiosa e a autodeterminação. Esses exemplos todos se combinam para mostrar que ou a doutrina comunista oficial é um punhado de contradições grosseiras ou que vocês comunistas são mentirosos hipócritas, dizem uma coisa com um lado da boca e o oposto com o outro lado.

O comunista, porém, não está preparado para aceitar nenhum dos dois extremos nesse dilema. Se ele se dispuser a admiti-lo por uns momentos, sua explicação será: Sua crítica ingênua é apenas um reflexo de seu aprisionamento mental dentro de uma estrutura estática de lógica aristotélica, que é incapaz de compreender a realidade da mudança, do tempo e da história, uma prova mais, por sinal, de que sua forma de pensar, assim como o seu mundo em geral, está fadado à extinção precoce. Se você fosse capaz de entender a dialética histórica (que, já que você não é comunista, não consegue — apenas a vivência do comunismo possibilita uma compreensão genuína da teoria do comunismo), você perceberia que não há incoerências. Em todo e qualquer caso, as aparentes contradições, na realidade do tempo e na história, reforçam-se entre si e fundem seu dinamismo numa síntese a um nível histórico mais elevado.

O campo comunista é a *tese* que representa os interesses históricos da revolução, portanto da paz, da liberdade, da justiça, do bem-estar e do futuro da humanidade no porvir de uma história verdadeiramente humana. O que quer que fortaleça o campo comunista é certo, justo e bom. Na atual era transitória de luta mundial, de guerras e revoluções, o uso dos direitos civis dentro do campo comunista para divulgar a oposição à linha do Partido e à revolução apenas expressaria a intrusão de influências contra-revolucionárias, de remanescentes capitalistas e intervenções imperialistas. O propósito correto da expressão e da reunião públicas é apoiar, fortalecer e aprimorar

o trabalho da revolução, e não o de sabotá-lo. De forma semelhante, a organização do trabalho tem a função de capacitar os trabalhadores para contribuir ao máximo para a construção da revolução, não para destruí-la. Além do que, as greves seriam, em qualquer caso, um anacronismo num país comunista, porque são os próprios trabalhadores, por meio de seu Estado revolucionário, e não os capitalistas e monopolistas, os proprietários das máquinas e das fábricas. Dado que ainda vivemos num mundo onde as forças de reação e o imperialismo são desenfreados e estão diariamente tramando afogar a revolução em sangue, nosso campo precisa estar armado no mais alto grau possível para servir à causa da paz, que é a causa da revolução. E todo o golpe desferido numa revolta anticolonialista, ou numa guerra por independência e libertação contra um poder imperialista ou uma classe social reacionária, é um golpe pela paz. No entanto, permitir que partes da região já comunista (ou seja, realmente libertada) se separe sob a reivindicação alegada ao direito de autodeterminação seria render-se às intrigas contra-revolucionárias dos produtores de guerra imperialistas.

O mesmo raciocínio se aplica exatamente ao campo não-comunista mas, claro, no sentido contrário. O campo não-comunista representa os interesses históricos dos opressores das classes e da contra-revolução, portanto, da guerra, da tirania, da pobreza e do passado e do presente, sangrentos e reacionários, de uma sociedade pouco acima da barbárie. Uma vez que a livre expressão e o direito de reunião e outros direitos civis são úteis para o funcionamento da vanguarda revolucionária dentro do campo inimigo, e para as manobras psicológicas e separatistas concebidas para corroer a vontade do inimigo e sua estrutura social, eles devem ser preservados e apoiados, embora retirados de uso preferencialmente por militantes anticomunistas. Já que as greves podem ser exploradas para enfraquecer a economia não-comunista e para levar adiante as idéias e os revolucionários, o direito à greve é, de forma semelhante, correto para o campo não-comunista. E fica óbvio que qualquer enfraquecimento do armamento do campo não-comunista ou da vontade não-comunista para usar seu armamento, por meio de propaganda e atividade pacifista parcial ou total, é correto, bom e desejável, dentro da esfera do inimigo.

Os comunistas adornam essa análise com todo tipo de balangandã hegeliano, mas estão, fundamentalmente, marcando um ponto inequívoco, por mais que isso seja menosprezado pelos não-comunistas. Dizem eles que o significado das idéias e dos princípios universais não é descoberto pela mera definição e análise abstrata, mas apenas quando relacionados às condições específicas de tempo, lugar e circunstância em que funcionam, e mais além, sendo este o *insight* peculiar pelo qual o comunismo levanta essa noção acima do nível do bom senso: o contexto existencial sempre inclui um confronto, uma luta ou um conflito de interesses, forças, classes ou instituições, seja o conflito reconhecido de modo consciente ou não. Assim, toda idéia universal (paz, lei, liberdade, democracia, justiça, ordem, libertação) tem tanto um valor positivo quanto um valor negativo, dependendo de que lado se está em determinado conflito.

Sem dúvida, os comunistas levam essa análise dialética a extremos lógicos, onde ela se perde num labirinto metafísico ao estilo hegeliano. Deixando isso para os escolásticos, ainda podemos reconhecer que uma abordagem moderadamente dialética é certamente necessária se desejarmos entender o que acontece no mundo real que foi, é e é provável que seja no futuro próximo. Contudo, por mais que seja óbvio quando nela concentramos a atenção, é extremamente difícil não a subestimar ou esquecê-la quando olhamos o mundo através das lentes de uma ideologia universalista e racionalista como o progressismo. Um progressista tende a sentir e a ponderar: paz é paz, livre expressão é livre expressão, lei é lei, democracia é democracia, justiça é justiça, então, agora e para sempre, aqui, ali e em toda a parte.

II

Suponhamos que eu seja abordado por um assaltante armado. Prego-lhe, então, a virtude do desarmamento; persuadido, ele joga fora sua arma, e eu fico com a minha carteira. Tal desfecho será agradável para mim, e a maioria de nós julgará o resultado moralmente elogiável. Ainda assim, é difícil afirmar que o desarmamento teve o mesmo significado para ambos os lados, ou que o resultado bruto foi de ganho para os dois, embora ambos terminássemos desarmados, é claro. Fica a suspeita de que eu consegui obter alguma vantagem sobre o sujeito primitivo e prejudicado que me abordou.

Modifiquemos ligeiramente as circunstâncias. Digamos que eu, um bom cidadão, tenho uma arma e que o eventual assaltante, apenas os dois punhos e um porrete, talvez. No entanto, eu não gosto de armas, achando-as perigosas para todos os envolvidos e uma forma bárbara de resolver brigas que deveriam ser solucionadas racionalmente, digamos, com um diálogo. Assim, entro numa negociação com meu amigo e seus dois punhos, e acabamos concordando em nos desarmar, mutuamente, claro: jogo fora minha arma e ele, o porrete, ou parece disposto a fazê-lo quando me livro da arma para provar minha boa-fé. Novamente, o resultado produz uma igualdade abstrata: ambos os lados se desarmam. Isso, porém, não tem relevância para o significado concreto do que aconteceu: uma inversão na relação de poder.

De um ponto de vista prático, deveria ser óbvio que medidas de desarmamento (e até, pelo seu efeito psicológico, meras campanhas de desarmamento que não levam a medidas específicas) concorrem para a vantagem relativa do lado que tem armas inferiores ou que não tem armas. Minha crença na não-violência pode surgir do mais puro dos ideais, mas se eu não tiver armas e você tiver muitas, ela também se mostrará uma crença útil se eu conseguir compartilhá-la com você o suficiente para levá-lo a jogar fora suas bombas imensas, a descarregar seus revólveres, a guardar o porrete e a recolher seus cães policiais no canil.

A primeira campanha de desarmamento em larga escala foi realizada na segunda metade do século XIX. Sua proposta específica

primordial foi proibir uma nova arma de aniquilamento monstruosa: o encouraçado blindado. Sem surpresas, a pressão por essa demanda foi mais veemente por parte das nações européias continentais, e resistida com maior firmeza pela Grã-Bretanha, que era o único país, na época, equipado com a tecnologia e a indústria para construir encouraçados. No século XX, foi a vez da opinião britânica e americana fazer campanha pela proibição de uma nova arma monstruosa, o U-boat, submarino alemão, o único artefato bélico com que a Alemanha poderia ter desafiado o poderio anglo-americano sobre os mares.

Todas as variedades de pacifismo guardam, na prática, conexões semelhantes, embora do ponto de vista deste ou daquele indivíduo elas tenham crenças morais e teológicas por base. Quanto mais meu adversário for afetado por idéias pacifistas, melhor para mim, em termos práticos. E este fato é tão inquestionável que a propaganda e os serviços psicológicos dos tempos de guerra de todos os governos modernos promoveram deliberadamente o pacifismo dentro dos exércitos inimigos e junto às populações civis durante as guerras deste século. Vários governos incluíram em seus preparativos de guerra uma disseminação de idéias pacifistas nos alojamentos do possível inimigo.

É um marco da supremacia da ideologia progressista (com a culpa que a acompanha) nas nações ocidentais avançadas, e mais especificamente nos Estados Unidos e na Grã-Bretanha que, pela primeira vez na história, as idéias e as propostas de tendência pacifista estejam sendo pressionadas não pelas nações com menos armas para enfraquecer as mais fortes, mas pelas mais fortes para se enfraquecerem: sacrificar sua relativa vantagem, e, assim, diminuir sua capacidade para defender seus interesses e ideais. A bem da verdade, os governos das nações ocidentais, em alguma medida, caíram na armadilha do desarmamento pacifista pelas manipulações calculadas dos comunistas e pela demagogia intuitivamente esperta dos líderes afro-asiáticos. Entretanto, além de todos os esforços deliberados vindos de fora, a tendência do desarmamento pacifista na opinião ocidental também é auto-imposto: uma derivação do hábito racionalista de entender "paz" como um conceito abstrato universal em vez de uma condição concreta e dinâmica, e do sentimento de culpa do Ocidente devido à magnitude do próprio poderio.

Analisado "dialeticamente", ou seja, em relação ao seu contexto existencial e histórico, o "desarmamento" e a "busca da paz" não possuem um único e inconfundível significado, estabelecido por uma definição determinada. O significado operante desses termos tem de ser descoberto em cada caso, relacionando-os às ações, interesses e objetivos da pessoa ou do grupo que os está usando. Quando Khrushchev fala em "luta pela paz", ele não está sendo cínico conforme muitos anticomunistas acreditam. Está sendo totalmente sincero, já que, para ele, "a luta pela paz" *significa* a luta pela vitória mundial do comunismo, e, portanto, é coerente e natural que diversos tipos de coerção, violência e operação bélica sejam incluídos na luta pela paz. Isso não tem nada a ver com o que Norman Cousins e o Rev. A. J. Muste têm em mente com *sua* "luta pela paz". Eles pensam, vagamente talvez, numa situação mundial em que todos os homens, baseando sua conduta numa "humanidade comum" e em "interesses comuns", resolverão suas diferenças por meio de processos democráticos e razoáveis e não com violência e guerra. E há ainda a seguinte diferença "dialética" adicional entre os significados de "paz" daqueles autores e o de Khrushchev: o conteúdo que eles atribuem à idéia de "paz" é uma criação fictícia da imaginação ideológica, irrelevante para o espaço e o tempo do mundo real, como tem sido, é ou poderia ser. Por outro lado, a "paz" de Khrushchev é um programa de ação obstinado diretamente ligado ao mundo em que vivemos. O resultado inevitável é que a luta dos Srs. Cousins e Muste por seu sonho vazio de "paz" contribui, na prática, para o avanço do plano pela paz de Khrushchev, bastante realista.

Os comunistas dividem o mundo em "zona de paz" e "zona de guerra". "Zona de paz" significa a região que já está sujeita aos ditames comunistas, e o rótulo significa que, dentro da sua região, os comunistas não permitirão qualquer tendência política, violenta ou não, seja puramente interna ou com apoio de fora, que desafie sua regra. "Zona de guerra" é a região onde a regra comunista ainda não foi estabelecida, mas que será, no devido tempo. E, dentro da zona de guerra, os comunistas promovem, apóiam e, onde é possível, lideram tendências políticas, violentas ou não, democráticas ou revolucionárias, que agem contra a regra não-comunista. São definições claras

o suficiente. Você esmaga os Lutadores pela Paz da Hungria e apóia Fidel Castro. Você sabe para onde está indo.

No entanto, a definição progressista de "paz" só é clara como uma abstração. Ela é perturbada assim que há alguma tentativa de aplicá-la, e em vez de revelar um alvo, ela o oculta. Assim, os progressistas e as nações ocidentais influenciados por estilos de pensamento progressistas, se vêem aceitando, em nome da "paz", essa divisão comunista do mundo em duas zonas e as regras comunistas de conduta em relação a cada uma. O peso da divergência, da violência e da revolta, muitas vezes causadas e sempre exploradas pelos comunistas, é suportado no Vietnã do Sul, em Cuba, em Katanga, na Guiana, no Laos, em Angola, na Venezuela, em Londres e em Nova York, pois todos pertencem à zona de guerra onde problemas violentos são endêmicos. Para evitar, porém, uma "ameaça à paz", os comunistas não devem ser perturbados para que mantenham a paz ao seu modo na Hungria, no Vietnã do Norte, no Tibet, na Rússia ou onde mais houver sua zona em constante expansão.

O progressismo define a liberdade de expressão e as liberdades correlatas de associação e reunião de modo abstrato, assim como faz com "paz" e "desarmamento", sem relacioná-las a pessoas ou circunstâncias específicas. Para o progressismo, essas liberdades são as regras processuais que sustentam uma sociedade democrática que repousa sobre a vontade da maioria e resolve seus conflitos de interesse e opinião mediante discussão, negociação e concessão contínuas. No entanto, esse significado de livre expressão e das liberdades correlatas é relevante e exeqüível apenas para aqueles que compartilham o desejo ou pelo menos a disposição para ter e preservar algum tipo de sociedade livre e constitucional. Para aqueles outros (que não são poucos entre nós) cujo objetivo é subverter, derrubar e substituir a sociedade livre e constitucional, essas liberdades de expressão, reunião e as demais são meras alavancas convenientes usadas para realizar seu propósito.

O ideólogo progressista fica, assim, preso no dilema inescapável que ele mesmo concebeu e que examinamos anteriormente. Se ele conceder as liberdades aos contestadores, eles as usarão, como fizeram em uma nação atrás da outra, para tumultuar a sociedade livre e destruí-la no final. No entanto, se ele negar as liberdades a quem quer que seja, sentirá, e sente de fato, que traiu os próprios princípios, que "imitou os métodos do inimigo" e, portanto, juntou-se aos contestadores. Portanto, conforme acontece de tempos em tempos com todas as nações, na hora do confronto com os contestadores, os progressistas são desmoralizados de antemão, se eles, por fim, esquecerem a ideologia e decidirem resistir, devido à culpa gerada por esse sentimento de autotraição. Registremos aqui que essa é uma armadilha puramente ideológica. O bom senso, diferentemente da ideologia, entende que você só participa do jogo com aqueles que aceitam as regras, e que a proteção das regras não abrange ninguém que não acate suas restrições e penalidades.

Consideremos a dialética da "autodeterminação". Os progressistas aceitam, e na verdade favorecem e promovem de modo ativo o governo autônomo e a independência para todos os povos e nações (exceto, aparentemente, os povos de Katanga e Papua) desejosos dessas bênçãos de liberdade que derivam, ou parecem derivar, dos princípios da ideologia progressista. Nessa perspectiva, dezenas e dezenas de nações novas ou renovadas brotaram durante os últimos quinze anos, e agora têm representantes ocupando grande parte das calçadas e ruas em Nova York e Washington. Para a maioria dos progressistas isso parece um triunfo do progressismo, e assim é muitas vezes aclamado.

Como parte do processo de conquista da independência, diversos líderes nativos das nações em potencial em questão, muitos dos quais freqüentaram a Universidade de Londres, de Oxford, a Sorbonne e aqui e ali Columbia ou Harvard, terão repetido os *slogans* e aforismos progressistas apropriados, soando (principalmente em seus circuitos de palestras pelos Estados Unidos e na TV) como sínteses vivas de Locke, Jefferson e John Stuart Mill. Eles contratam professores

europeus e americanos para elaborar constituições e sistemas legais, combinando os melhores aspectos dos parlamentarismos francês e britânico, do direito comum anglo-saxão, do Código de Napoleão e da Constituição dos Estados Unidos. Eles se designam, pelo menos nos despachos enviados para o exterior, como presidente, primeiro-ministro, *premier* ou membro do gabinete ministerial. O progressismo, como o ápice e a flor da cultura ocidental, avançou sua fronteira dinâmica sobre outro seguimento da superfície da Terra, substituindo a tirania reacionária e a exploração do colonialismo, o imperialismo, os xarifados feudais e seja lá o que for.

Esse é um retrato bastante satisfatório, mas não é como as coisas parecem do outro lado do muro. Na verdade, elas parecem bem diferentes mesmo à menor distância da superfície. A facção, grupo ou partido revolucionário da nova nação em potencial certamente deseja um governo autônomo e independência. Entretanto, os revolucionários entendem governo autônomo e independência não como abstrações brilhantes no breviário progressista, mas como instrumentos eficazes de poder, privilégio, empregos e glória para si mesmos e seus colaboradores. Acrescentemos que o grupo desejoso de independência costuma ser uma minoria bem reduzida, que é forçada a usar não só a propaganda e a agitação em larga escala, mas em muitos casos o terror sistemático para obter o apoio suficiente das camadas maiores da população local.

Sem dúvida, a independência para uma Argélia árabe revolucionária é uma grande vitória para a liberdade humana, mas para os revolucionários e seus adeptos mais sortudos ela também significa tomar casas, lojas, produtos, fábricas e terras de um milhão de argelinos de origem européia a preços irrisórios ou por simples desapropriações; a aquisição de fazendas e vinhedos que o trabalho, a qualificação e o capital de cinco gerações de europeus, a duras penas, tinham extraído do deserto; aproveitando-se dos lucros dos novos grandes poços de petróleo e gás que cientistas, engenheiros, geólogos e dinheiro colocaram em produção. E não menos relevante, a satisfação de colocar os infiéis covardes no seu lugar, enquanto o quarto crescente islâmico vai substituindo a cruz arrancada dos templos.

A independência no leste africano é uma conquista impressionante, e é também a ocasião em que negros nativos, que nunca fiaram nem colheram, podem tomar por nada ou quase nada muitas daquelas fazendas e ranchos esplêndidos que o conhecimento, o esforço, a perspicácia, a capacidade administrativa e o capital de homens brancos criados na Europa lentamente deram vida a terras desprezadas e desperdiçadas por séculos incontáveis. (Não que, é claro, a terra da maior parte dessas fazendas e ranchos continue por muito tempo a alimentar a gente e as economias dessas regiões, conforme aprenderam a fazer com muito trabalho: essa terra já foi fragmentada em canteiros irregulares de inhame; os *masai* não terão mais tempo de sobra para arar, adubar, fertilizar e pulverizar, enquanto suas vacas pastarem a forragem até a raiz, para suprir a dieta de leite e sangue novo; um aspirante a membro da tribo não vai se preocupar em amontoar no seu terreno, à maneira do homem branco mesquinho, a quantidade de gado que comprova sua virilidade e glória).

Qualquer visitante observador da África recém-balcanizada relata, embora tenda mais a fazê-lo reservadamente do que em público, que a satisfação básica de independência para muitos dos líderes nacionalistas é um carro com motorista, uma casa nova com empregados, um bando de amantes, e cerveja e champanhe à vontade, consumidos toda noite em competições públicas com rivais para ver quem consegue esvaziar o maior número de garrafas em sua mesa num café. Kwame Nkrumah pode ser "Sr. Primeiro-Ministro" nos discursos das Nações Unidas, mas em casa, os compatriotas que querem escapar da prisão lembram-se bem de que ele é "Osagyefo", o Redentor. Julius Nyerere de Tanganyik, a menina dos olhos de muito progressista, aprovou uma lei exigindo que todos os veículos, trafegando em ambas as direções, deveriam passar para o acostamento da estrada e parar quando ele e sua comitiva de guardas uniformizados de branco aparecessem. No entanto, ele insiste que é apenas um costume, nada obrigatório, que seus compatriotas façam reverência a ele. Nkrumah e ele concordam com quase todos os colegas líderes africanos, embora o assunto em geral só seja mencionado depois da independência, que a democracia multipartidária "no sentido ocidental" não é adequada para a África no momento. Do topo da nova pirâmide política, o sistema

de partido único comandado pelo regime no poder é mais "do jeito africano", e assim logo passa a acontecer nas novas nações africanas, uma depois da outra, como com tantas nações asiáticas ligeiramente mais novas, antes daquelas. Sorte desses potentados recém-criados que sejam formados, em sua maior parte, por homens de esquerda, porque se fossem de direita, é quase certo que toda a ira da retórica progressista estaria sendo vociferada em seus ouvidos. Mesmo com esse estado de coisas, aqui e ali um progressista veterano, às vezes, é percebido engolindo em seco ao ouvir o relato do último descalabro político de um desses chefes de Estado que ele e seus colegas progressistas e sua doutrina comum ajudaram a colocar no poder.

Lembro-me de quando Sukarno, da Indonésia, visitou os Estados Unidos há alguns anos. Em algumas palestras em universidades e numa parceria com uma TV, ele nos contou como sua vida e seu pensamento tinham seguido os modelos de Washington, Jefferson e Lincoln, com um traço de Franklin D. Roosevelt. E dessa forma ele foi visto e anunciado pelos progressistas (apoiado em conjunto por Washington e Moscou) ao liderar a batalha por *merdeka* — liberdade, em javanês — contra o opressor holandês. Os progressistas esperavam ansiosos para que uma nova América, concebida na liberdade e dedicada à idéia de que todos os homens de todas as cores são criados livres e iguais, surgisse nos mares do sul. Removida a mão pesada do opressor imperialista, a democracia floresceria. Não mais explorado em benefício de monopolistas estrangeiros, o povo, agora trabalhando para si e para seu país, e auxiliado por nações amigas mais velhas, expandiria gradualmente a liberdade doméstica e elevaria seu padrão de vida.

Entretanto, a idéia de independência e *merdeka* de Sukarno, traduzida da abstração para a realidade, significa algo bem diferente. Para ele, significa um imperialismo javanês, comandado por ele mesmo e seus aliados palacianos em colaboração com o maior Partido Comunista do mundo fora da Cortina de Ferro. (É claro que *merdeka* teve e continua tendo outro significado diferente, um terceiro, para os comunistas indonésios e para Moscou e Pequim). Os ocidentais podem falar muito sobre partidos de oposição, mas são apenas uma

série de dores de cabeça para o estilo de vida indonésio, e daremos um basta em seus absurdos, ou entram na linha ou acabamos com eles. Quanto à questão do federalismo que estava escrito na Constituição, ela deve ter sido algo notável para os tempos coloniais da América, mas não nesta parte do oceano: a função do petróleo, da borracha e das especiarias de Sumatra, Celebes e das ilhas Molucas é contribuir para o sustento de Java, e quaisquer idéias locais contrárias devem ser reprimidas por metralhadoras e bombas napalm. Os economistas progressistas adoram reunir estatísticas sobre a elevação do padrão de vida e, sem dúvida, é um bom plano, tudo permanecendo como está, se outros pagarem por ele (os dois bilhões de dólares em bens e produtos roubados dos holandeses não duraram muito tempo), mas tem peixe mais importante para fisgar. É péssimo que o povo comum da Indonésia (pela primeira vez naquelas ilhas sendo tão gentilmente servido por uma natureza abundante) não tenha o suficiente para se alimentar. Nossas divisas devem ser usadas para erguer grandes monumentos (estádios internacionais, trevos em auto-estradas, hotéis altíssimos e edifícios públicos) em direção aos céus. E, mais especialmente, para reunir e manter os aviões, armas de fogo e navios para defender e expandir o império ascendente dos mares do sul.

Além disso, Sukarno não é o único imperialista promissor, conforme os atos e as palavras de Nasser logo nos lembrarão. Nasser, como vários outros construtores de império deste século, descreveu seu projeto imperial num pequeno livro[1] que qualquer pessoa alfabetizada pode ler: sobre o novo Egito, a base imperial dos anéis superpostos da Arábia, do islã e da África. Os líderes nacionalistas revolucionários compreendem, como o progressismo não faz mas que alguns progressistas começam a fazer, que o que está acabando em nossa época não é o império, mas apenas os impérios do Ocidente.

A igualdade, também, se torna uma noção menos simples quando submetida ao brilho da dialética. Se eu tenho mil dólares e você nenhum,

1 Publicado nos Estados Unidos como *Egypt's Liberatio*. Washington: Public Affairs Press, 1955.

igualdade significa que você ganha quinhentos dólares e eu perco quinhentos. Se possuo cerca de quarenta mil metros quadrados de terra e você nenhum, pelo princípio da igualdade, vinte mil são tirados de mim e você ganha vinte mil. No entanto, a verdadeira relação é ainda mais perturbadora. Se eu tenho o suficiente para me alimentar e você está passando fome, igualdade pode significar que ambos vamos continuar famintos.

Em geral, aqueles de nós que, aderindo à *tendência* igualitária e vagamente definida do progressismo e pensando segundo a perspectiva de alguém pertencente a um grupo relativamente rico (digamos, a civilização ocidental) não imaginamos a igualdade com o rigor dessa matemática. Sentimos que os membros do outro grupo, menos privilegiado (diferente pela cor predominante, pela raça ou pela religião, talvez diferente pela cultura ou civilização) deveria ter os mesmos direitos e oportunidades de forma a poderem seguir nosso exemplo e elevar seu nível de vida gradualmente até o nosso. Com esse propósito e para acelerar o processo, estamos preparados para oferecer-lhes ajuda com nossa abundância. (Omitimos a consideração da pergunta para saber por que eles falharam de forma tão notória, em muitos casos por milênios, para fazer aquilo que estamos ansiosos para que façam em algumas das próximas décadas).

Contudo, essa nossa visão igualitária mais modesta ainda difere enormemente da forma como as coisas parecem do outro lado da balança. Os membros do grupo menos privilegiado, ou melhor, seus líderes, enxergam simplesmente que nós possuímos mais coisas boas deste mundo e eles têm menos. Em termos concretos, qualquer tipo de equiparação significa que seus membros, ou melhor, seus líderes, tomam algo (poder, é claro, e privilégios assim como riqueza material) daquilo que possuímos, tão rapidamente quanto a transferência é providenciada. Da perspectiva do grupo menos privilegiado, qualquer coisa menos direta é uma hipocrisia boba. Essa história de autodesenvolvimento gradual com crescimento anual de cinco por cento do PIB é bom para os historiadores econômicos e para os colaboradores que escrevem sobre política externa em jornais de destaque, mas não coloca Cadillacs nas garagens oficiais, nem remuneram um corpo

de oficiais de uniforme novo numa proporção que os satisfaça. Além disso, é algo que dá muito trabalho. Avaliando a porcentagem dos automóveis, telefones, banheiras, sapatos, caixas térmicas e casas de veraneio que os americanos possuem, existe uma quantidade muito maior de novos líderes nacionalistas revolucionários que podem lhe dizer como equiparar facilmente os americanos com o resto da humanidade de modo bem mais rápido do que por meio de doações anuais minúsculas de uns bilhões de dólares de ajuda externa.

Tampouco a igualdade, quando aplicada à raça e cor, escapa ilesa do contato com a dialética da realidade. Como progressistas e, ao mesmo tempo, membros da nação, raça e civilização privilegiadas, nós nos sentimos justos e generosos ao proclamar a igualdade de todos os direitos e liberdades a despeito de cor, raça etc., e o fim de todas as formas de discriminação política, econômica, social ou cultural. Naturalmente, nem por um momento contemplamos de fato a real equiparação da condição deles com a nossa, seja em nossa época ou na dos filhos de nossos filhos. Por mais drogados que estejamos com a ideologia, temos, de alguma forma, noção suficiente do que isso significaria, se já andamos um pouco pelo mundo ou apenas conversamos com alguém que tenha passado algum tempo em Calcutá, Pequim, Cairo, Timbuktu ou na parte sul de Chicago. E sabemos que isso não é para nós, a não ser que, além de progressistas, sejamos santos.

Não é bem isso o que queremos dizer de forma tão nua e crua. Nós, não; mas eles, sim, essas pessoas de cores, raças, credos e culturas diferentes, ouvindo esses princípios que soam tão refinados, formulados e ensinados a eles pelo progressismo. E por que não deveriam eles entender esses princípios como significando o que dizem em termos de suas próprias vidas e condições? Eles têm sido humildes e miseráveis. Agora, pelo próprio convite dos senhores da criação de longa data, eles deverão ser criados, vestidos, alimentados, enfeitados e colocados nos assentos do poder previamente reservados. E, então, muitas vezes (talvez isso também seja bem natural, considerado todo o contexto), eles dão um passo ou dois além, até mesmo dessa agradável interpretação dialética da igualdade.

Dizemos a eles que todas as raças e cores, seja branca, preta, marrom, vermelha e amarela, são irmãs, são iguais perante os olhos da doutrina progressista e das Nações Unidas. Alguns deles, porém, acham que sabem mais, que a experiência lhes ensinou princípios mais precisos do que abstratos e a lição dela foi que raças, cores, credos e civilizações não são iguais, e talvez, agora que os brancos ocidentais (somos brancos na maioria, um fato inegável) estão dando o braço a torcer, é hora de estabelecer não a ilusão vazia da irmandade igualitária, mas uma nova realidade de prioridades modificadas na escala global. Quando Niassalândia comemorou sua ascensão ao governo autônomo em 1º de fevereiro de 1963, o Dr. Hastings Banda, o primeiro-ministro, outro dos líderes africanos formado no Ocidente e muito conceituado pela opinião progressista, proclamou (enquanto a multidão sacudia sinos de vacas, dançava e gritava *Kamazu Ndi Nkango* — "Banda é um leão"): "Somos agora um país negro, num continente negro!". Sua conclusão, na essência, não diferiu daquela colocada por James Baldwin quase na mesma época: "A única coisa que os brancos têm e que os negros precisam, ou deveriam querer, é poder".[2]

A versão moralista de *O processo*, presente em muitos encontros dos Black Muslims , carrega o ideal progressista da igualdade ao longo de toda a fraude dialética. Encarando o júri representante da maioria não-ocidental, não-cristã e não-branca da população da Terra, o promotor declara:

> Acuso criminalmente o homem branco de ser o maior mentiroso da Terra, acuso o homem branco de ser o maior beberrão da Terra. Acuso o homem branco de ser o maior consumidor de carne suína da Terra. [...] Acuso o homem branco, senhoras e senhores membros do júri, de ser o maior assassino da Terra. Acuso o homem branco de ser o maior assaltante da Terra. Acuso o homem branco de ser o maior impostor da Terra. Acuso o homem branco de ser o maior criador de problemas da Terra. Portanto, senhoras e senhores membros do júri, eu lhes peço, um veredicto de culpado segundo a acusação.

2 James Baldwin, *The Fire Next Time* [O incêndio da próxima vez]. Nova York: Dial Press, 1963, p. 110.

Basta apenas alguns segundos para que o porta-voz dos jurados anuncie o veredicto unânime: "Declaramos o réu culpado, segundo a acusação", e uns poucos segundos mais para a sentença de morte.

Louis Veuillot, escritor francês do século XIX, sintetizou a lei geral dessa dialética política: *Quand je suis le plus faible, je vous demande la liberté parce que tel est votre principe; mais quand je suis le plus fort, je vous l'ôte, parce que tel est le mien.*[3]

3 A suprema elegância da sintaxe francesa impossibilita a tradução. O significado aproximado é: "Quando sou o mais fraco, eu lhe exijo a liberdade porque esse é o seu princípio, mas quando sou o mais forte, eu o privo dela, porque esse é o meu".

CAPÍTULO XIII

Novamente: quem são os esquerdistas?

I

No capítulo II, respondi à pergunta "quem são os esquerdistas?" de uma forma que Sócrates teria denominado de "indutiva": apontando pessoas e instituições ditas "liberais". Por dedução, outras várias respostas foram dadas ao longo dos capítulos intermediários: um esquerdista é uma pessoa ou organização que adota todas ou quase todas as crenças listadas nos capítulos III-V, alguém que se caracteriza pelo conjunto de valores e atitudes examinadas nos capítulos IX–XI. Desejo acrescentar, num esboço de síntese, o que suponho seria considerada uma resposta sociológica, caso fosse fraseada segundo a terminologia consagrada e acompanhada por sumários estatísticos de questionários elaborados. Agora, interpretarei a pergunta "Quem são os esquerdistas?" para significar: quais os grupos sociais, classes, estratos, tipos ou ocupações mais voltados para o esquerdismo? Presume-se que a inclinação de um grupo para o esquerdismo seja demonstrada quando encontramos uma porcentagem relativamente alta de esquerdistas entre seus membros, conjugada a uma tendência das "organizações interessadas", apoiadas por seus membros, para sugerir um programa esquerdista.

Com certeza, existem esquerdistas ortodoxos em todas as classes e estratos da sociedade, desde reis até faxineiros de banheiros. Nenhum grupo detém a completa imunidade ao vírus de uma ideologia maior. É possível encontrar pessoas esquerdistas convictas, ainda que seja demonstrado que as conseqüências das crenças e dos programas esquerdistas colidem com os interesses do grupo a que pertencem e com seus interesses individuais. Em nome da ideologia em que acreditam, elas estão dispostas a ignorar e a sacrificar esses interesses.

Se, de acordo com um padrão aleatório, os esquerdistas fossem espalhados por todas as camadas ou estratos sociais, estaria faltando ao esquerdismo uma "dimensão social" significativa, e ele poderia ser analisado, de forma suficiente, em termos psicológicos e filosóficos. Mas não é este o caso. O fato é que há uma concentração bem mais consistente de esquerdistas em algumas formações sociais do que em outras, inclusive há algumas em que os esquerdistas são tão raros quanto trigêmeos. Sucede que ocorrem fatores tanto sociais quanto psicológicos na determinação da crença no esquerdismo, e que pela sua capacidade de atender a certas necessidades sociais (ou necessidades psicológicas que caracterizam certos grupos) e de promover certos interesses sociais, o esquerdismo tem uma afinidade natural maior com alguns grupos e alguns tipos de pessoas do que com outras.

Comecemos pelo inverso, considerando algumas das pessoas que *não* são esquerdistas, mais exatamente, alguns dos grupos sociais em que há uma porcentagem relativamente baixa de esquerdistas entre seus membros. (Estou limitando esta minha investigação às composições que podem ser observadas de imediato nas nações avançadas da civilização ocidental, e nos Estados Unidos em particular).

Para começar, pouquíssimos profissionais da carreira militar são esquerdistas. Há militares que defendem algumas das idéias esquerdistas, e numa nação como os Estados Unidos ou a Grã-Bretanha, onde o esquerdismo tornou-se a tendência prevalecente na construção da opinião pública, a maioria dos militares, como todo mundo, manifesta um certo grau de colorido esquerdista em sua retórica. Contudo, poucos militares são esquerdistas ortodoxos, e quase nenhum é ideólogo esquerdista. O esquerdismo e a vida militar não

se dão muito bem, ou seja, um militar não parece ser capaz de sentir como um esquerdista e agir como tal, mesmo quando professa um conjunto de crenças esquerdistas.

Essa incompatibilidade entre o esquerdismo e a vida militar, e muitas das razões para ela, são óbvias e bem conhecidas. Os conceitos de igualdade, não-discriminação e democracia universal são difíceis de serem conciliados com desigualdades, autoritarismo, discriminação detalhada e hierarquia rígida, que sempre e inevitavelmente caracterizam a organização militar. E, ainda que possam ser conciliados por algum tipo de exercício de lógica complicado, fica o sentimento de discrepância. Em sua escala de prioridades, o soldado está profissionalmente empenhado em colocar a segurança e a sobrevivência de seu país na frente, e a estar pronto para sacrificar sua vida, assim como suas liberdades e confortos. Cabe a ele manter os valores da justiça social e dos direitos individuais em segundo plano na hierarquia, se é que deve cumprir seu dever de soldado. E sua devoção à paz, por mais ardoroso que ele seja ao defendê-la, sempre será confundida pelo fato de que seu ofício é a guerra.

Os esquerdistas sempre reconheceram implicitamente esse estado natural de coisas mediante uma hostilidade normal aos militares. Não há nada que dê mais prazer a um colunista da esquerda do que atacar a "mente militar". Para uma platéia esquerdista será considerada uma refutação adequada a uma proposta ou política se ficar patente que "os generais e almirantes aposentados" a apóiam. Todo esquerdista entende que "quando o exército" intervém, ou pensa-se que está intervindo, em uma das revoluções na América Latina a cada dois meses, ele está agindo como um braço de Satã. Tratados eruditos de professores de Columbia ou romances chocantes de jornalistas indicados por Hollywood garantem *royalties* polpudos se revelarem como tipos fascistas do Pentágono (se não forem sustados na última hora por Sir Galahad Esquerdista) estão tramando tomar conta do país e mergulhar o mundo num pandemônio nuclear no processo.

Diversas circunstâncias estão, atualmente, tentando abrir uma brecha no muro entre o esquerdismo e a mente militar. As mudanças tecnológicas trazem para a força militar cada vez mais pessoas exercendo

"habilidades civis" (administravas, técnicas, científicas), às quais falta a imunidade inata da vocação militar mais estreita e mais antiga contra as idéias e valores esquerdistas. Conforme o esquerdismo sobe no conceito público, futuros soldados absorvem idéias esquerdistas a partir do processo educacional, e depois de ingressar no serviço militar continuam a ser banhados pelas idéias e a retórica esquerdista dos jornais, revistas, livros, televisão e preleções. E conforme civis esquerdistas passam a ocupar cargos de poder no governo, em uma nação com uma tradição de "supremacia civil", eles dão início a ações deliberadas para alterar a mente militar de acordo com as prescrições esquerdistas, pela doutrinação e censura adequadas, transferências ou dispensa dos antiesquerdistas teimosos, manipulação de nomeações estratégicas e assim por diante. Mas a massa de pão militar é difícil de ser sovada. É possível encontrar generais e almirantes que, até certo ponto, lerão discursos escritos por esquerdistas e ecoarão, quando questionados, as opiniões formuladas pelos ideólogos esquerdistas dominantes. De alguma forma, porém, o esquerdismo parece não ser absorvido. Quando a vida menos supervisionada do serviço inativo (ou um combate de guerrilha) começa, o esquerdismo desaparece em um ou dois meses, e o chocalho da serpente pecadora militar se faz ouvir novamente na área. É preciso procurar em uma infinidade de papéis timbrados de organizações esquerdistas até encontrar um ou outro nome militar.

Um segundo grupo ou classe em que os esquerdistas são raros é o dos empresários, proprietários de seus negócios ou a parte majoritária deles (especialmente na indústria, na mineração, no transporte, na construção e em outros campos "essenciais") e que os administram de forma ativa. Nessa classe, os pequenos empresários (que costumam se inclinar para aquilo que os franceses passaram a denominar "pujadismo") diferem em ideologia típica do restante dos grandes negociantes, mas ambos são absolutamente antiesquerdistas. É da categoria deles que saem muitos, talvez a maior parte, dos anunciantes nas publicações declaradamente antiesquerdistas e aqueles que contribuem para organizações antiesquerdistas.

Entre aqueles tipos do que os americanos chamam de "homens de negócios" as conquistas do esquerdismo são limitadas, conforme os

programas antiesquerdistas de muitas das principais associações de empresas indicam, mas os proprietários de fato são consideravelmente mais antiesquerdistas do que o resto. Uma boa quantidade de executivos de vários níveis nas corporações, que saíram de acionistas e chegaram ao controle administrativo, na área publicitária e bancária, de investimentos, seguros e outros serviços tornam-se esquerdistas ou, pelo menos, adotam boa parte das idéias e crenças esquerdistas. E as famílias herdeiras de fortunas se transformam em alguns dos mais destacados esquerdistas, um produto que parece ser uma mistura instável entre a culpa comum, um idealismo meio condescendente e um calculismo bem esperto.

Entre os profissionais autônomos, as proporções são mais complicadas. Em termos gerais, é baixa a porcentagem de esquerdistas entre médicos, dentistas, engenheiros e outros profissionais independentes das profissões que poderiam ser chamadas de menos orais. Muitos dos médicos que trabalham como assalariados ou administradores de outros agentes públicos e governamentais, ou de institutos de pesquisa, fundações, grandes clínicas e até grandes corporações, são esquerdistas, muitas vezes profundamente ideologizados, quando não seguiram para além do esquerdismo, para o socialismo ou o comunismo. No entanto, nos Estados Unidos e no restrito número de nações onde a medicina ainda não foi totalmente nacionalizada, a porcentagem entre os médicos autônomos é muito mais baixa. Existe uma diferença semelhante em outras profissões, embora a proporção de esquerdistas seja provavelmente mais alta entre dentistas, talvez por causa de seu *status* social ambíguo, e entre os advogados, cuja profissão é mais oral e mais propensa a fazê-los se sentirem confortáveis com essas abstrações e a se desenvolverem rapidamente na ideologia esquerdista.

É raro proprietários e administradores independentes de fazendas serem esquerdistas. Quando parecem ser (como algumas das organizações ligadas ao setor de fazendas pareceria sugerir), seu esquerdismo é, na maior parte dos casos, um disfarce transparente para exigências econômicas sólidas. Com efeito, o esquerdismo viceja com rapidez bem maior num contexto urbano do que no rural, mais nas grandes

cidades do que nas fazendas ou nas cidades menores. Isso também tem sido observado muitas vezes, e é uma premissa para políticos convenientes imaginando como os votos se comportarão. Talvez seja esta a explicação para o maior alastramento do esquerdismo moderno na Inglaterra e nos Estados Unidos do que no continente europeu, onde uma porcentagem muito maior da população ainda está ligada à terra e nos vilarejos. Quando a população rural se torna "radical" em grande proporção, ela não costuma se voltar para o esquerdismo em seu sentido moderno, mas para doutrinas e programas menos refinados e mais brutais e violentos: para panacéias de dinheiro barato, anarquismo rural, comunismo, milícias, movimentos de "ódio" racial e religioso e, além disso, fascismo.

II

Nos Estados Unidos há uma elevada e significativa proporção de esquerdistas nos corpos docentes das grandes faculdades e nas universidades fora do sul. Mesmo nas universidades sulistas e em faculdades menores, exceto nas instituições estritamente sectárias, a porcentagem de esquerdistas nos corpos docentes é, em quase todos os casos, bem mais alta do que nas comunidades de origem do corpo discente. Isso também é verdadeiro nas escolas de nível médio, e em grau menor, da mesma forma, nas escolas primárias, embora em muitas áreas a tendência dos professores primários é que estejam mais intimamente ligados ao resto da comunidade. No entanto, em muitas das universidades mais influentes (que, no final das contas, dominam todo o sistema educacional, já que seus graduados ensinam aqueles que ensinam os professores), a porcentagem de esquerdistas tem sido, de fato, muito elevada há várias décadas. Em algumas dessas universidades, os departamentos de filosofia, ciência política, história, governo, economia, literatura ou civilização americana (vários nomes alternativos são usados para designar os campos em que os departamentos se dividem, com os respectivos currículos) são cem por cento conduzidos por esquerdistas. Em muitos outros, um ou dois não-esquerdistas

comportados são incluídos dentro de cada departamento para exibir a devoção esquerdista à liberdade de expressão com um tipo de integração simbólica.

Em outras nações ocidentais avançadas também, a ideologia de muitos professores se situa dentro dos limites do esquerdismo moderno conforme este livro o definiu, ou se sobrepõe enormemente ao esquerdismo moderno. É comum haver uma combinação mais explícita de socialismo, mas percebemos que o socialista reformista contemporâneo e o esquerdismo passaram a ter uma coincidência maior. Em países como França e Itália, porém, onde existem partidos comunistas de peso, um número considerável de professores passou para o comunismo ou simpatiza com ele. Essa variação para a esquerda do espectro, do esquerdismo para o comunismo, acontece nesses países, na verdade, não só entre os professores, mas também na maior parte das categorias da população.

O esquerdismo prevalece entre todos os tipos de formadores de opinião, assim como os professores: editores, divulgadores, padres e pastores, colunistas, comentaristas, escritores, intelectuais de todo tipo, todos os ramos da indústria do entretenimento. (Nesses casos também, o espectro na França e na Itália mostra um deslocamento de parte da turma esquerdista para a extrema-esquerda).

Nada surpreendente é os funcionários do serviço social, cujos interesses ocupacionais acham-se totalmente incorporados à ideologia esquerdista, serem esquerdistas em sua maioria. Numa porcentagem algo mais baixa, porém ainda elevada, assim são também os incontáveis funcionários e burocratas do serviço social que operam o mecanismo gigantesco do *Estado de bem-estar*.

Na verdade, parece válida uma segunda grande generalização: aqueles que, como empregados, administradores, assessores ou em outras funções, que ganham a vida em instituições isentas de impostos, inclusive instituições governamentais e semigovernamentais, manifestam uma predileção acima da média pelo esquerdismo. Burocratas do governo são, em média, mais esquerdistas do que os funcionários correspondentes no setor privado. As assessorias permanentes de fundações educacionais, filantrópicas e científicas não-lucrativas são, em

média, mais esquerdistas do que os gestores, e mais esquerdistas do que as assessorias de empresas privadas comparáveis. E já observamos que os médicos que trabalham em órgãos governamentais ou em tempo integral para hospitais, universidades ou empresas de assistência médica são, em média, mais esquerdistas do que os médicos autônomos em clínica particular. Essa categoria institucional se sobrepõe à categoria dos verbalistas: professores, padres, funcionários de editoras universitárias e governamentais, e muitos especialistas em relações públicas são verbalistas que tiram seu sustento de instituições isentas de impostos.

Na última seção, mencionei que, embora a concentração de esquerdistas entre homens de negócios, em geral, seja baixa, ela é relativamente mais alta na camada administrativa de empresas de "propriedade pública" (ou seja, aquelas dirigidas pela administração em si ou por algum grupo de controle fiscal) do que aquelas conduzidas por um indivíduo, família ou pequeno grupo que tenha um interesse maior por deterem a propriedade. É possível observar que o esquerdismo administrativo tende a ser mais moderado do o esquerdismo dos verbalistas: tende a ser o tipo de esquerdismo centrista representado por muitas das publicações do Committee for Economic Development nos Estados Unidos ou o Bow Group na Grã-Bretanha, ou pelo que o Professor Arthur Larson batizou de "republicanismo moderno", durante o breve tempo em que floresceu publicamente sob o sol de Eisenhower.

Um autêntico ideólogo acredita em sua ideologia pelo próprio valor que tem, porque ela atende às suas exigências intelectuais e satisfaz as necessidades emocionais, e não por sua capacidade de servir a seus interesses convenientes ou os do grupo a que está associado. Ele está preparado, na verdade, para ignorar e por vezes negar aqueles interesses de ordem prática em nome de sua ideologia. Sem dúvida, há esquerdistas que são puros ideólogos, mas é difícil traçar uma linha exata. Mesmo quando o ideólogo é totalmente sincero, de coração, em termos subjetivos, é comum acontecer que sua ideologia ao mesmo tempo, em alguma medida, contribua para a conveniência de seus interesses, e até abasteça sua carteira. E, para alguns, uma ideologia não passa de um disfarce útil.

Está claro e evidente que as correlações incompletas aqui investigadas entre esquerdismo e um conjunto de grupos sociais, e entre o não-esquerdismo e outro conjunto, pode muito bem ter alguma conexão com os diferentes interesses desses grupos diversificados assim como com as idéias subjetivas de seus membros. Quando consideramos o grupo maior de pessoas que chamamos de "trabalhadores", é quase impossível avaliar o componente ideológico. Com certeza, o esquerdismo tem um cantinho especial para os trabalhadores no seu coração ideológico, e os esquerdistas têm feito da melhoria das condições da classe trabalhadora uma de suas metas permanentes. As exigências tradicionais dos trabalhadores pelo direito de organizar, de fazer piquetes e greves e de elevar seu padrão de vida são condizentes com a doutrina esquerdista e são apoiadas pelos programas esquerdistas. Nos Estados Unidos, quase todos os líderes das organizações básicas de trabalhadores — os sindicatos — professam-se esquerdistas, e os sindicatos apóiam muitas políticas e propostas esquerdistas além daquelas que são preocupação direta e específica do proletariado. E há uma relação bastante estreita entre muitos políticos esquerdistas de destaque e o movimento sindical.

No entanto, é fácil exagerarmos o esquerdismo ideológico da massa de trabalhadores, talvez até dos líderes trabalhistas. Pesquisas de opinião que revelam dados segmentados por renda, nível educacional e ocupação parecem confirmar a experiência do dia-a-dia, sugerindo que a maioria dos trabalhadores não compartilha as idéias políticas e filosóficas essenciais do esquerdismo. Eles são, na verdade, "reacionários" ao extremo para os padrões esquerdistas.[1] Os trabalhadores se apegam teimosamente à sua busca conveniente por salários mais elevados, melhores condições de vida e maior segurança. Eles adotam e adaptam apenas o suficiente do esquerdismo para favorecer suas metas e não se interessam muito pelo restante.[2]

---

1 Conforme os esquerdistas às vezes descobrem ao se aprofundarem no assunto. Cf. As pesquisas do Professor Samuel Stouffer conforme registradas e tristemente consideradas em *Communism and Civil Liberties*.

2 Na Itália e na França, a maioria dos sindicatos são controlados por comunistas, e na maior parte da Europa, a liderança sindical é social-democrata (da variedade reformista, semelhante à ala esquerda do esquerdismo americano). Mesmo na Itália e na França, entretanto, e ainda de forma mais clara em outras nações da Europa Ocidental e na Grã-Bretanha, a massa de trabalhadores provavelmente não é doutrinária, especialmente agora que a Europa

É verdade também que os sindicatos, como subgrupos ativos e organizados da nação, consideram o esquerdismo um ambiente favorável para sua atuação. Tanto a atmosfera psicológica gerada pelas doutrinas esquerdistas quanto os caminhos políticos abertos pelas regras processuais da "sociedade aberta" dos esquerdistas oferecem liberdade e flexibilidade de manobra. Este é, sem dúvida, outro fator importante sugerindo para a liderança trabalhista que uma imagem pública do esquerdismo é útil, sendo ou não um retrato preciso.

De fato, o esquerdismo tende a servir aos interesses, ou pode ser levado a servir aos interesses, de quase qualquer subgrupo minoritário coeso, como se pode verificar de imediato na história americana recente no caso dos católicos romanos, dos judeus e mais recentemente os negros. É, portanto, bem natural que tais subgrupos se inclinassem abertamente na direção da ideologia esquerdista. Uma maioria esmagadora de judeus americanos é esquerdista, admitindo-o publicamente. E uma proporção considerável dos ideólogos esquerdistas mais influentes são de origem judaica, ainda que nem sempre pratiquem sua fé. O potencial de um ambiente esquerdista para uma minoria coesa pode explicar em parte a aparente anomalia que observamos em capítulos anteriores: a adoção do esquerdismo por uma boa quantidade de porta-vozes católicos apesar da dificuldade em conciliar a filosofia e a teologia católica com algumas partes da ideologia esquerdista. Os negros americanos estão apenas começando a desenvolver uma coesão como subgrupo, mas têm realizado muitos tipos de associações internas por algum tempo. E das principais organizações preocupadas com os interesses dos negros e compostas basicamente de negros, todas exceto os Black Muslims, no passado, se declararam esquerdistas pela doutrina e, na maior parte, pela liderança. No entanto, como no caso dos sindicatos, é preciso se perguntar quão profundo, em termos ideológicos, é o esquerdismo da maioria dos membros de subgrupos como esses, e se, em certa medida, ele não reflete meramente a posição

Ocidental está se juntando à sociedade abastada. Ao aceitar disposições herdadas de uma situação histórica anterior, eles são capazes de promover seus interesses convenientes na liderança marxista existente. Sob condições sociais mais extremas, tais como existiam na Rússia antes da revolução ou na Alemanha antes de 1933, ou que agora existem em muitos países subdesenvolvidos, a massa de trabalhadores, quando provocada por ativistas revolucionários, pode, no entanto, tornar-se ideologicamente intoxicada.

social desses subgrupos como minorias, em tamanho e poder de fato. Eles não parecem ser assim tão esquerdistas nos lugares onde são uma reconhecida maioria, ou conseguem alcançar um poder preponderante, como os católicos, por exemplo, na Espanha ou em alguns países sul-americanos ou até no Vietnã do Sul, sob o regime da família Ngo, ou os judeus em Israel ou os negros nas nações africanas.[3] Esse pode ser um outro exemplo da lei de Veuillot.

III

Maquiavel dividia os governantes e aspirantes ao governo em leões e raposas: os leões confiam na força, na teimosia e na energia, e as raposas, em suas sutilezas, na esperteza, no logro e na fraude. Muito claramente, os esquerdistas (especialmente as duas grandes divisões de esquerdistas recrutadas entre os verbalistas e entre os funcionários de órgãos governamentais e instituições isentas de impostos) pertencem às raposas. Não ocorreria a ninguém, certamente, classificar Arthur Schlesinger Jr., Hubert Humphrey, Walt Whitman Rostow ou Adlai Stenvenson entre os leões.

Vilfredo Pareto elabora essa distinção maquiavélica em termos de sua teoria dos "resíduos". Embora ele arrole seis classes de resíduos, ele concentra maior atenção nas duas primeiras. A Classe I corresponde a um "instinto para combinações". As pessoas caracterizadas por resíduos da Classe I tendem a tentar combinar e manipular todo tipo de elemento da experiência. Como parte de sua manipulação das palavras, elas são do tipo que reúne teorias e ideologias complicadas. Faltam-lhes laços fortes em termos de família, Igreja, nação e tradição, embora possam explorar esses laços nos outros. São inventivas,

3 A referência à África pode ser mais duvidosa do que as outras (e todas estão, claro, abertas a questionamento). Os católicos na Espanha ou no Peru e os judeus em Israel são comparáveis, ao menos, em alguns aspectos socialmente relevantes, aos católicos e judeus nos Estados Unidos. Entretanto, não há certeza de que existem semelhanças sociais relevantes entre negros africanos e negros americanos, ou, se existirem, até que ponto. A história contemporânea, incluindo as atividades de líderes negros nos dois continentes, parece estar no processo de expandi-las.

e nos assuntos políticos e econômicos, inclinam-se para a novidade e a mudança. Na conduta prática, não planejam muito à frente, mas contam com sua capacidade para contornar os desafios que venham a surgir ou para improvisar respostas. Essas são, numa palavra, as raposas de Maquiavel.

Os leões são, na terminologia de Pareto, os indivíduos marcados pelos resíduos da Classe II da "persistência grupal". Sua atitude é conservadora, com uma noção profunda da objetividade e da permanência da família, da nação e da Igreja. O "orgulho da família", o "amor pelo país", a preocupação com a "propriedade" como parte permanente da realidade de um homem e de uma família recebem uma energia emocional dos resíduos da Classe II. Nos assuntos econômicos, os indivíduos da Classe II, os leões, tendem a ser mais cuidadosos, parcimoniosos e ortodoxos, mais preocupados com o "dinheiro limpo", do que as raposas. Costumam valorizar mais o "caráter" e o "dever" do que a inteligência. E eles se dispõem a usar a força para manter as entidades às quais se acham vinculados, como a família, a classe social, a nação, "a fé verdadeira".

Durante este século, a ideologia esquerdista aumentou gradualmente sua influência sobre a formação da opinião pública dentro dos Estados Unidos, da Grã-Bretanha, da Itália e, em maior ou menor extensão, de quase todas as nações avançadas do Ocidente. Ao mesmo tempo, os esquerdistas, ou pessoas receptivas às idéias esquerdistas relativas às questões decisivas da guerra e da ordem social, passaram a ocupar cada vez mais as posições principais do poder governamental e social. Isso significou uma variação básica na "mistura" governante da civilização ocidental: as raposas têm se livrado dos leões, e os leões, conforme um deles colocou há alguns anos, têm desaparecido. Dentro da elite governante, os resíduos da Classe I estão ganhando mais e mais predominância exclusiva sobre a Classe II. Pareto sintetiza o desenvolvimento normal de tal condição nos seguintes termos gerais:

> 1) Um simples grupo de cidadãos, enquanto estiverem dispostos a usar de violência, pode impor sua vontade sobre autoridades públicas que não estão inclinadas a enfrentar a violência com a mesma violência. Se a relutância das autoridades em recorrer à força for motivada principalmente por

sentimentos humanitários, o resultado acontece muito prontamente, mas se eles se abstiverem da violência porque supõem ser mais sensato fazer uso de outros meios, muitas vezes o efeito é o seguinte:

2) Para evitar ou resistir à violência, a classe governante recorre à "diplomacia", à fraude, à corrupção, em uma palavra, a autoridade governamental passa dos leões para as raposas. A classe governante abaixa a cabeça ante a ameaça de violência, mas ela se rende apenas na aparência, tentando chegar ao flanco do obstáculo que não pode demolir em ataque frontal. No longo prazo, esse tipo de procedimento exerce uma influência de longo alcance na escolha da classe governante, que agora é recrutada apenas entre as raposas, enquanto os leões são rejeitados. O indivíduo que mais sabe das artes da [...] reconquista, pela fraude e a enganação, daquilo que parecia rendido sob a pressão da força, é agora o líder dos líderes. Aquele que tem arroubos de rebeldia e não sabe dobrar a espinha nos momentos e lugares adequados, é o pior dos líderes, e sua presença é tolerada entre eles apenas se outras qualidades de destaque encobrirem esses defeitos.

3) Então, o resultado é que os resíduos do instinto de combinação (Classe I) são intensificados na classe governante, e os resíduos da persistência grupal (Classe II), debilitados, já que os resíduos da combinação fornecem, precisamente, o talento artístico e a engenhosidade exigidos no desenvolvimento de expedientes espertos como substitutos para a franca resistência, enquanto os resíduos de persistência grupal estimulam a franca resistência, pois um sentimento de persistência grupal cura a espinha de qualquer tendência à curvatura.

4) As políticas da classe governante não são planejadas com excesso de antecedência. A predominância dos instintos de combinação e enfraquecimento dos sentimentos de persistência grupal resultam em tornar a classe governante mais satisfeita com o presente e menos preocupada com o futuro. [...] Interesses materiais e interesses do presente ou de um futuro próximo passam a prevalecer sobre os interesses ideais da comunidade ou da nação e os interesses do futuro distante [...].

5) Alguns desses fenômenos tornam-se observáveis também nas relações internacionais. [...] Há esforços no sentido de evitar conflitos com os poderosos e a espada é brandida apenas diante dos fracos. [...] [O] país é involuntária e lentamente conduzido à guerra pela fomentação de [divergências] que, espera-se, jamais sairão de controle, passando a conflitos armados. Não é raro, porém, que uma guerra seja forçada no país por pessoas não tão evoluídas que levem à predominância dos resíduos de Classe I.[4]

4 Vilfredo Pareto, *The Mind and Society*. Nova York: Dover Publications, Inc., 1963, § 2179. Citado com permissão de The Pareto Fund.

CAPÍTULO XIV

A deriva da política externa dos EUA

I

A política externa dos Estados Unidos raramente foi dirigida, de forma deliberada por qualquer extensão de tempo, para metas de Grande Estratégia claramente definidas. Nesse ponto, ela se contrasta com muitos dos grandes impérios e nações tanto da história passada quanto da presente. Por dois séculos, ao longo de três grandes guerras e décadas de paz confusa, Roma manteve seu olho estratégico focado na destruição de Cartago. Por mais séculos ainda, o papado prosseguiu com a batalha contra os Hohenstaufen até que, com o assassinato do jovem Conradino em 1268, o último representante daquela estirpe imperial foi eliminado. Século após século, os cristãos espanhóis ceifaram o poder dos mouros até Granada cair sob o peso conjunto de Castela e Aragão. Com qualquer rei em Windsor ou partido político no parlamento, a Inglaterra lembrou-se do equilíbrio do poder europeu e agiu para evitar sua derrubada. Hitler, no esquema de tempo constrito de nossa época, estabeleceu de modo claro para sua nação as metas, primeiro de destruir o Tratado de Versalhes, e em seguida conquistar a hegemonia européia. O movimento comunista sempre guiou suas operações à luz de objetivos específicos para cada

fase importante, todas subordinadas ao objetivo supremo de dominar o mundo.

É óbvio que uma meta clara e deliberadamente escolhida não garante o sucesso de uma política. A meta pode estar além da capacidade do homem ou da nação que a persegue, conforme a história de Napoleão, Hitler e muitos outros serve de prova suficiente. Ou, mesmo que a meta seja exeqüível, os meios, os métodos e os talentos empregados podem ser inadequados. Mas se tudo permanecer estável, um objetivo levado adiante de forma consciente assegurará a utilização mais eficaz das forças disponíveis. E não poderia ser de outra maneira; sem o objetivo consciente, as forças disponíveis se dispersarão, e, no mínimo, entrarão em conflito parcial entre si.

Em vez de ser organizada como um programa coerente, concebido para realizar certo objetivo ou um conjunto coerente de objetivos, a política externa dos Estados Unidos tem sido, na maior parte do tempo, um amálgama pragmático, e em dois sentidos. Por um lado, ela é e tem sido um amálgama de ideais morais abstratos com interesses materiais que, em muitos casos, não tem uma ligação inteligível com os ideais abstratos. Tal é a dupla face da política externa dos Estados Unidos que tanto aborreceu os europeus, que muitas vezes, e erradamente, consideram os interesses materiais (quase sempre interesses de negócios) como sendo a única parte genuína do amálgama, e os ideais apenas um verniz de hipocrisia cínica. De fato, os ideais, que nas últimas décadas, em geral, foram sacados do baú de suprimentos progressista, são muitas vezes sólidos o suficiente para frustrar e negar os interesses materiais. Mais de um governo nacional ou partido político simpatizante com os Estados Unidos (para relembrar um conjunto de exemplos conhecidos) foi abandonado por Washington por outro que seja neutro ou abertamente antiocidental, porém mais dado a fórmulas e *slogans* progressistas.

A política externa dos Estados Unidos também tem sido um amálgama no sentido de combinar, num único bloco irregular, algumas tendências e objetivos bem diferentes e muitas vezes conflitantes. Facções, *lobbies* e indivíduos influentes na Casa Branca, no Departamento de Estado, na CIA, no sistema de defesa, no Congresso e entre o

público leigo empurram em direções diferentes: na direção do isolacionismo e na direção do globalismo; para uma estratégia orientada para o Pacífico e para uma estratégia orientada para o Atlântico; pró-Inglaterra e pró-Alemanha; primeiro a OTAN, primeiro o "Terceiro Mundo", primeiro Moscou... Por vezes, uma das variantes é dominante na política oficial resultante; noutras é uma tentativa insegura no sentido de uma concessão que é lógica e praticamente impossível de alcançar. Muitas vezes, diversas políticas divergentes funcionarão simultaneamente: algumas em um departamento do governo, outras, noutro, algumas nesta região do mundo, seus oponentes naquela região. Quase sempre a política repousa sobre uma base de curto prazo, sujeita a ajustes e modificações freqüentes.

A política externa do Estados Unidos raramente prevê acontecimentos com grande antecedência, e menos ainda segue um curso concebido não só para prever acontecimentos, mas para controlá-los segundo o interesse de um determinado objetivo primordial. O procedimento habitual americano tem sido de substituir os objetivos sérios de grandes estratégias por abstrações vagas sobre "paz", "democracia" e "lei internacional", de aguardar esperançoso e de "reagir" aos problemas e crises quando surgem.

Provavelmente nenhuma outra nação, grande ou pequena, foi tantas vezes "surpreendida" por acontecimentos internacionais: surpresa com Mao e Castro tornando-se comunistas; que o Japão não se renda ou que o faça; que De Gaulle perca poder ou aposse-se dele, que vete a proposta do mercado comum britânico ou abandone a OTAN; que Khrushchev envie tanques para Budapeste ou mísseis para Cuba; que dois bilhões em subsídios não impeçam um governo de apoiar Moscou; que as tribos africanas ajam como tribos africanas, os comunistas como comunistas, e seres humanos — a derradeira surpresa — como seres humanos. Por ocasião de cada nova surpresa, há um frenesi de atividade e de declarações agitadas em Washington, enquanto uma resposta de última hora é improvisada para atender à "nova situação".

Esse padrão habitual americano tem sido bastante observado em relação à guerra. Os Estados Unidos nunca estiveram preparados,

militar, política ou psicologicamente para suas guerras. Sempre participaram delas com a meta estritamente pragmática (isto é, fora do padrão das abstrações vazias) de "vencer a guerra". No entanto, embora tenham vencido todas elas, exceto uma, é comum, conforme já foi tantas vezes salientado, "perderem a paz": eles não conquistam um progresso nos interesses nacionais, algo que seria razoável esperar da vitória.

Os resultados nem sempre são tão ruins como se poderia teoricamente esperar. Os americanos são dinâmicos, e possuem uma terra afortunada pelo seu tamanho, localização estratégica e recursos naturais. Assim, para obter resultados, não precisam ser tão inteligentes e eficientes na política externa quanto os cidadãos de outros países menos privilegiados. Além disso, o nível de inteligência e eficiência na política externa raramente foi muito alto em outras nações.

Além do mais, a intenção deliberada de seus líderes é apenas uma e talvez, em geral, um item de menor relevância na determinação da conduta e do destino internacionais de uma nação. Uma nação é impulsionada e tracionada pela geografia, pelo potencial e necessidades econômicas, pelo peso herdado de suas crenças e instituições, pelo acaso e pela invenção, pelas pressões cambiantes de outros povos e sociedades. O vetor resultante, aferido depois dos acontecimentos, pode parecer um curso coerente tal como o que resultaria de uma busca deliberada de uma meta definida, embora nenhuma meta deliberada tenha, algum dia, sido escolhida.

Portanto, até o fim do século XIX, a história dos Estados Unidos foi interpretada, de forma inteligível, em termos da meta da abertura e da consolidação do domínio continental. Alguns cidadãos importantes, destacando-se Alexander Hamilton entre eles, viram e de fato formularam aquela meta de antemão e defenderam sua busca. Mas outros resistiram a ela e a rejeitaram, e muitos outros, a grande maioria, meramente reagiram de modo pragmático às exigências imediatas da vida pessoal, da política e dos negócios. A meta decorrente (do isolamento e da defesa do duplo continente do Novo Mundo contra intrusões extra-hemisféricas enquanto a investida para o oeste da nova e imensa nação ia sendo realizada) foi trazida de forma mais completa

à consciência, em parte por ser declarada de modo explícito bem cedo como uma "doutrina".

Por volta do final do século XIX, essa "época continental" estava concluída em sua essência. A soberania dos Estados Unidos se estendeu e vicejou por toda a massa de terra até o Pacífico. A primazia do poderio norte-americano nas duas Américas foi estabelecida, e praticamente sem contestação. A maioria dos cidadãos americanos apreciaria parar a história mais ou menos nesse ponto e muitos, mesmo hoje, gostariam de poder voltar, ou sonhar que estão nesse passado. Contudo, uma grande nação, como qualquer outra empreitada social de vulto, não pode parar, não pode estacionar. Ela precisa continuar subindo ou começar a descer.

Na virada do século, a conjuntura histórica colocou os Estados Unidos diante de um desafio inevitável: do papel conquistado como potência continental, tornar-se uma potência mundial e, devido tão-somente a seu tamanho e riqueza, no contexto da tecnologia moderna, tornar-se um poder mundial só poderia significar transformar-se na primeira potência mundial. Tal era a perspectiva que espreitava por trás da idéia de um "destino manifesto" que atribuiu uma qualidade distinta à oratória vencedora da eleição de 1900. No entanto, poucos americanos desejaram ver claramente por essa perspectiva, e menos ainda elaborar um programa sério para cumprir o destino do qual alguns deles haviam falado. Alguns ficaram, e ainda ficam, dentro da perspectiva continental, isto é, do isolacionismo. Outros "batizaram" o objetivo e o possível programa com as abstrações e a moralização. Mesmo em 1900, o Senador Albert J. Beveridge, líder dos neo-imperialistas, defendia o avanço da nação pelos mares do Ocidente e do Oriente por meio da Guerra Hispano-Americana como um ato "cuja finalidade extrema é a redenção do mundo e a cristianização da humanidade". Conforme a retórica religiosa saiu de moda, o problema de relacionar a nação com o mundo se refletiu, de modo confuso, em *slogans* seculares temporários: *tornar o mundo seguro para a democracia, a autodeterminação de todas as nações, reinado da lei, as quatro liberdades*, em suma, um globalismo vago no lugar de uma perspectiva séria do mundo.

Podemos pensar sobre a Guerra Hispano-Americana como um passo transitório canhestro entre a fase continental e a fase mundial da história da nação. Do antigo ponto de vista continental, a tomada das ilhas espanholas do Caribe e a base naval do Havaí podem ser entendidas como mais uma consolidação do perímetro defensivo do continente. Entretanto, do ponto de vista mundial, o fluxo do poderio dos Estados Unidos para aquelas posições e do outro lado do Pacífico para as Filipinas surge como um avanço em ambas as direções, para um envolvimento direto na Eurásia (a Ilha Mundial ou o Grande Continente). As apologias desprezíveis à Guerra Hispano-Americana por parte de todos os historiadores progressistas americanos nas últimas décadas são a pura e maravilhosa expressão da culpa progressista. Há muito a ser dito em favor dessa guerra, conforme acontece com as guerras.

II

As primeiras duas guerras mundiais mostraram que não havia caminho de volta, que, para os Estados Unidos, o papel mundial tornara-se inevitável. De acordo com os historiadores revisionistas de esquerda, foi um complô entre Morgan & Company, Kuhn, Loeb e a inteligência britânica o responsável pela entrada dos Estados Unidos na Primeira Guerra Mundial. Segundo os historiadores revisionistas de direita, foi um complô entre Franklin Roosevelt, o General Marshall e a inteligência britânica o responsável pela entrada dos Estados Unidos na Segunda. Nenhum dos grupos de revisionistas está disposto a reconhecer que aqueles complôs tiveram sucesso apenas porque os Estados Unidos estavam ligados por elos econômicos, fiscais, tecnológicos e estratégicos àquelas guerras desde seu início e desde antes de começarem. Foram tantos complôs para manter a nação fora da guerra quanto para fazê-la entrar. Os revisionistas nunca explicam por que os complôs favoráveis à entrada funcionaram, e os contrários a ela fracassaram de modo tão patente. Em ambas as guerras, os Estados Unidos deram ampla vazão à sua inclinação para a moralização.

A primeira foi para tornar o mundo seguro para a democracia pela aliança ao imperialismo mais reacionário sobre a Terra, por acordos secretos para fragmentar nações, povos e um continente inteiro, e pela imposição de uma paz draconiana sobre os derrotados. A segunda foi para livrar a humanidade do totalitarismo por meio da aliança com a maior potência totalitária, pelo despacho de cem milhões de vidas humanas a mais para o seu jugo, e a adoção de uma política de rendição incondicional efetivada pela bomba atômica. Em termos estratégicos, os Estados Unidos estavam agindo em conjunto com a Grã-Bretanha segundo o princípio tradicional britânico do equilíbrio de poder, isto é, estava agindo para evitar a consolidação do continente europeu sob uma única soberania.

Dentro da estrutura da civilização ocidental, esse princípio é inteligível. Considerando que o poder mundial estava concentrado de forma avassaladora nas nações ocidentais, justificava-se a preservação de um equilíbrio europeu precisamente para sustentar os ideais ocidentais dentro da ordem política e social. Esses ideais teriam sido ameaçados e, em alguma medida, destruídos pela consolidação prematura do continente europeu sob a soberania despótica de uma das potências terrestres européias. Entretanto, no século XX, havia uma carga de poder se acumulando entre povos fora da estrutura ocidental. A meta de obstruir a consolidação da Europa tornara-se obsoleta, pois ambas as guerras degeneraram numa luta exaustiva e incestuosa que drenou o sangue, os recursos e a energia espiritual do Ocidente.

O Japão e a Rússia comunista emergiram da Primeira Guerra Mundial como principais centros de poder não-ocidentais. Na Segunda Guerra Mundial, os Estados Unidos foram obrigados a aceitar, juntamente com o objetivo britânico perene de manter o equilíbrio europeu, o objetivo adicional de evitar a consolidação do Pacífico em torno de um poder rival. Com esse objetivo, e para o momento imediato, os Estados Unidos foram bem-sucedidos. O Japão foi derrotado, mas no processo da derrota, a China passou para o palco mundial sob o comando do movimento comunista mundial. Ao mesmo tempo, no processo paralelo da derrota de Hitler, a Rússia soviética destruiu o equilíbrio do poder da Europa ao estender seu império pela Europa Oriental.

Os Estados Unidos são fruto e parte orgânica da civilização ocidental. A religião dos Estados Unidos, suas filosofias, ideais e instituições, concepções sobre o homem, a arte, a ciência e a tecnologia (com os erros e as heresias assim como as verdades) são todas provenientes de raízes ocidentais, com variações meramente locais e secundárias. A herança ocidental foi legada de uma vez por todas, sem dissolução, e não existe um parlamento que autorize as nações ocidentais a renunciar ao seu título, não importa quão ardente e maleficamente possam ansiar por aderir a uma humanidade comum anônima. Ou permanecem ocidentais ou deixam de ser. Assim, os Estados Unidos só encontram seu destino com e pela civilização ocidental, e não fora dela ou contra o Ocidente. A relação entre Estados Unidos e Inglaterra, França ou Espanha (como os conflitos e guerras assim como as amizades) é historicamente diferente das relações que os Estados Unidos podem ter com Japão, Indonésia, China, Pérsia ou Etiópia.

Os Estados Unidos saíram da Segunda Guerra Mundial como líderes incontestáveis do Ocidente, o que significou uma mudança fundamental em sua relação estratégica com o mundo como um todo. Contanto que os Estados Unidos estivessem, de fato ou com a intenção, meramente negociando como uma nação ocidental entre outras pela liderança do Ocidente, sua base era o próprio domínio continental norte-americano. No entanto, tão logo os Estados Unidos começaram de fato a funcionar, e na extensão em que funcionaram, como líderes do Ocidente, sua base tornou-se co-extensiva com o da civilização ocidental como um todo, ou seja, com "o mundo do Atlântico". Esse fato foi rápida e inegavelmente expresso no período do pós-guerra pela formação da Organização do Tratado do Atlântico Norte (OTAN), sob o domínio político e o comando militar dos Estados Unidos.[1] Deduz-se então (embora os americanos não tenham compreendido ou admitido esse corolário) que um enfraquecimento, recuo ou perda do Ocidente em qualquer lugar do mundo, ainda que acompanhado de um aparente fortalecimento dos Estados Unidos em relação às outras nações integrantes do Ocidente, significa um enfraquecimento da posição básica dos Estados Unidos em relação ao

1 Como todos sabem, em sua história pregressa os Estados Unidos sempre tinham evitado alianças militares em tempos de paz.

equilíbrio estratégico do mundo. São os Estados Unidos bem como os poloneses, húngaros, bálticos e os demais que sofreram uma perda na Europa Oriental, porque a civilização ocidental perdeu; os Estados Unidos assim como os Países Baixos, na Indonésia; os Estados Unidos assim como a Grã-Bretanha, na Índia; os Estados Unidos assim como a França, Bélgica, Grã-Bretanha e amanhã Portugal, na África. Essa relação entretecida é um fenômeno comum nos conflitos militares e políticos durante o declínio de uma formação social: a luta interna deixa X no topo, porém no topo de uma estrutura que, por aquela própria luta, foi enfraquecida em relação às estruturas externas.

No final da guerra, os Estados Unidos não só eram os líderes inquestionáveis do Ocidente, como também a força mais poderosa do mundo. Graças ao exército de Eisenhower ainda ativo, o monopólio nuclear e uma indústria colossal não apenas intocada, mas imensamente estimulada pelo combate, os Estados Unidos eram, de fato, muitíssimo mais poderosos do que outra nação ou grupo de nações qualquer. Por meio do monopólio nuclear, os Estados Unidos tiveram acesso imediato a mais poder de fogo do que todo o resto do mundo, assim como por meio de sua indústria bélica produzia mais do que todo o resto do mundo. Era uma situação sem precedentes no mundo como um todo, embora houvesse uns poucos nas histórias de "mundos civilizados" geograficamente limitados. O que era para ser feito com esse poder?

Considerada em termos abstratos, a resposta com total criatividade ao desafio então proposto teria sido estabelecer uma Pax Americana em escala mundial. Isso teria significado uma garantia, apoiada pelo poder dos Estados Unidos agindo como o líder absoluto da civilização ocidental, de uma política mundial viável: cuja chave teria sido a imposição do monopólio nuclear e a proibição de grandes guerras. Um arranjo desses poderia ter sido organizado de várias formas, algumas mais palatáveis do que outras. Com uma variante: poderia ter sido conduzido por meio do aparato das Nações Unidas.

A essência da proposta por uma Pax Americana foi estabelecida de diferentes maneiras por algumas pessoas, imediatamente após a guerra. Ela foi colocada, como a conclusão apropriada do que foi,

acredito, a primeira análise sistemática do que veio a ser conhecido como "Guerra Fria", em meu livro *A luta pelo mundo*, escrito na maior parte em 1944 e publicado em 1947. Essa solução, porém, foi muito abstrata. Embora sendo o oposto de progressista em termos de conteúdo, ela foi a típica proposta progressista como concepção, ou seja, "racionalista", no sentido definido por Michael Oakeshott. Embora estivessem presentes os elementos com os quais se poderia construir um modelo teórico de uma Pax Americana, foi, sem dúvida, impossível na prática. Os americanos eram, e são, muito imaturos para a empreitada, singularmente destreinados por sua experiência histórica e preferências ideológicas para cumprir o papel que deveria ser deles. Não existia um grupo de tamanho expressivo dentro da elite governante americana para assumir a responsabilidade e a liderança que (com a colaboração de grupos associados que, talvez, pudessem ter sido encontrados na Europa) poderia ter levado a efeito as medidas necessárias, ainda que a despeito da incompreensão geral. E, sem dúvida, o mundo e o homem são, em todo caso, intratáveis demais para soluções tão convenientemente bem-cuidadas.

Todavia, o peso militar, econômico e financeiro dominante dos Estados Unidos no equilíbrio do pós-guerra foi um fato. Ainda que esse fato não fosse explorado de forma deliberada, a título de criar as condições que poderiam ter possibilitado uma Pax Americana de longa duração, ele, é claro, refletiu-se, em alguma medida, na conduta da política dos Estados Unidos durante os primeiros anos do pós-guerra. Os Estados Unidos de fato usaram sua ameaça militar como um escudo para proteger a Europa Ocidental; de fato tomaram a iniciativa de reunir as nações ocidentais numa aliança do Atlântico; de fato recorreram pesadamente aos seus recursos fiscais para promover a recuperação econômica das nações ocidentais; e de fato, por alguns anos, tentaram orientar as Nações Unidas por um caminho compatível com os interesses americanos e ocidentais. Todas essas ações poderiam ser entendidas como elementos coerentes numa estratégia mundial baseada no Ocidente e conduzida pelos americanos. Esta, se perseguida na extensão e com firmeza suficientes e acompanhadas das sanções negativas apropriadas (contra, como exemplo notório, o desenvolvimento de uma segunda capacitação nuclear), teria talvez produzido

providências internacionais nas quais a civilização ocidental teria ficado razoavelmente segura. Mas essa estratégia ocidental, além de ser incompleta ao longo de sua própria linha, foi parte do habitual amálgama americano. Ela foi combinada com outras estratégias, às vezes conflitantes, assim como com políticas derivadas de ideologias, tendo a ver com antinazismo, anticolonialismo, autodeterminação, alimentação dos famintos, igualdade racial, paz, desarmamento, lei mundial e assim por diante.

O amálgama da política externa que estava sendo manipulado por Franklin Roosevelt nos últimos anos de sua vida continha os principais ingredientes que têm sido combinados e recombinados em proporções variadas desde sua morte.

Houve a estratégia ocidental, com as relações anglo-americanas especialmente estreitas como sua premissa inicial. Durante a guerra, a estratégia ocidental foi basicamente destorcida, é claro, pelo fato de que a situação de guerra definia a Alemanha como inimiga e a Rússia comunista como aliada. Da perspectiva da estratégia ocidental conforme se desenvolveu no pós-guerra, a Alemanha, ou de qualquer forma a Alemanha Ocidental, retomou seu lugar como parte orgânica do todo ocidental.

Houve, em segundo lugar, a "estratégia Yalta": isto é, a idéia de uma ordem mundial factível, garantida por um entendimento soviético-americano (em "condomínio"), com a Grã-Bretanha acompanhando, como parceira mais nova dos Estados Unidos. Essa estratégia permaneceu desde então como um elemento no amálgama da política. Sob os ventos da Guerra Fria, ela foi reduzida por algum tempo para uma pequena proporção do todo, mas seu peso relativo cresceu rapidamente por toda a administração Kennedy e continua sua expansão sob o Presidente Johnson. As negociações com Moscou que produziram o tratado de proibição de testes nucleares no verão de 1963 apenas estendeu a linha projetada pela conferência de Yalta no inverno de 1945.

Cabe observar que a estratégia Yalta e a estratégia ocidental são incompatíveis. A linha estratégica que levou Franklin Roosevelt a Yalta é a mesma linha que provocou a perda para o Ocidente das nações da Europa Oriental com seus cem milhões de habitantes. E enquanto essa linha sinalizava para a administração Kennedy-Johnson na direção do Tratado de Moscou, ela foi simultânea e necessariamente produzindo rachaduras na OTAN, a discussão com a França, a virada da Itália na direção da neutralidade, e assim por diante.

O terceiro ingrediente foi aquilo que se pode chamar de "estratégia das Nações Unidas", exceto que ela não determina uma única linha estratégica nítida e precisa comparável àquelas estratégias ocidentais e de Yalta. Teoricamente, as Nações Unidas poderiam ser usadas como um organismo por meio do qual buscar uma estratégia ocidental ou uma estratégia Yalta. E aqui e ali os Estados Unidos usaram as Nações Unidas ou tentaram usá-las. De modo mais natural, porém, especialmente conforme a afiliação à Nações Unidas se expandiu, a organização das Nações Unidas se oferece como uma arena onde se promove uma "estratégia de Terceiro Mundo", ou seja, uma estratégia orientada primordialmente para as regiões do mundo fora das fronteiras comunistas e das ocidentais. Em termos geográficos, o Terceiro Mundo equivale à África (exceto por sua extremidade sul) mais a Ásia não-comunista e (embora num sentido meio diferente) a maior parte da América Latina. Num sentido social e econômico, o Terceiro Mundo equivale grosseiramente às "nações subdesenvolvidas" não-comunistas.

É a estratégia de Terceiro Mundo (acrescida de uma dose generosa de ideologia) que se expressou no anticolonialismo dos Estados Unidos, no apoio político e na deferência moral oferecidos às nações subdesenvolvidas, nos programas impactantes de ajuda econômica e militar e assim por diante. Tal estratégia de Terceiro Mundo esteve em constante conflito com a estratégia ocidental, já que as aspirações do Terceiro Mundo costumavam ser às expensas dos interesses políticos, econômicos e militares das nações ocidentais. Ela também é conflitante com a estratégia Yalta na medida em que o movimento comunista e os Estados Unidos competem pela lealdade das nações do Terceiro

Mundo. Entretanto, o conflito entre as estratégias de Yalta e de Terceiro Mundo não é irreconciliável. Ele poderia ser solucionado por uma divisão das esferas de interesse ou sendo reduzido a uma rivalidade pacífica de verdade. E, de fato, especialmente nos últimos anos, os governos americano e soviético viram-se muitas vezes alinhados em relação a questões do Terceiro Mundo contra uma ou mais nações européias.

Em conjunto com essas três estratégias importantes, houve no amálgama de Roosevelt, e continuaram a existir, outras estratégias secundárias dirigidas principalmente para objetivos especiais ou temporários ou, como no caso da estratégia pró-Israel, impostos por pressões domésticas. Todas elas foram misturadas, muitas vezes confundidas e por vezes totalmente negadas pelas tendências ideológicas e moralizadoras que brotaram em sua maior parte da síndrome esquerdista.

III

Embora a estratégia Yalta vivesse das esperanças, das ilusões ou dos engajamentos de um grande número de cidadãos americanos tanto do governo como fora dele, e nunca perdesse de todo a influência sobre a determinação de políticas, os desdobramentos do período imediato ao pós-guerra empurraram-na rápida e rispidamente, por algum tempo, para segundo plano. Os comunistas tomaram toda a Europa Oriental sem os problemas indevidos das alusões laudatórias à democracia e à autodeterminação com que os assessores de Franklin Roosevelt tinham tentado encobrir dele e deles mesmos o significado estratégico do texto de Yalta. No leste, os comunistas estenderam o poder para a China, ali também acompanhados pelas declarações americanas de fé no acordo, na vontade do povo e no governo unido representando todas as tendências. Na Indonésia, no sudeste da Ásia, na Índia e no Oriente Próximo, sob o estímulo de revolucionários nativos apoiados e às vezes dirigidos pelo movimento comunista, grandes regiões e milhões de pessoas estavam se afastando do sistema ocidental.

Os comunistas haviam atirado a Grécia numa guerra civil e ameaçavam abertamente o Irã e a Turquia.

Os Estados Unidos foram obrigados a reconhecer a magnitude da ameaça comunista e soviética e a empreender uma série de movimentos defensivos importantes: a intervenção na guerra civil grega, o apoio ao ultimato britânico no Irã, a garantia da integridade turca, o Plano Marshall, a formação da OTAN e da força militar da OTAN, a ajuda a governos anticomunistas, a reconstrução da força militar norte-americana, a guerra na Coréia.

Assim, seguindo-se à transição de 1946–1947 da fase do *front* antinazista, houve um período bem distinto entre 1947 e 1956 em que a estratégia Yalta esteve apenas latente. A política dos Estados Unidos foi dominada por uma combinação da estratégia ocidental (portanto anti-soviética e anticomunista) com a estratégia de Terceiro Mundo, associada a respostas puramente pragmáticas a situações problemáticas conforme iam surgindo. O desenvolvimento da estratégia ocidental, em particular no seu aspecto anticomunista, não foi, de forma alguma, uniforme. Foram diversas as variáveis disputando a precedência e o resultado foi um curso bastante irregular.

Por certo tempo, houve uma dissidência nos Estados Unidos e algumas nações européias (e notoriamente entre os milhões de exilados nas áreas sob o domínio comunista) que clamavam por um objetivo de "libertação" ou "reversão", isto é, uma versão fundamentalmente ofensiva da estratégia ocidental, procurando não só defender o que restava do Ocidente contra mais intrusão comunista, como também retomar, para ele, algumas ou talvez, no final, todas as terras e povos perdidos para o império comunista. Na outra ala, havia quem acreditasse no que equivalia ao apaziguamento do movimento comunista, embora preferissem chamá-la de "coexistência" ou "negociação", e essa ala apaziguadora era apoiada por aqueles que, por genuína convicção, ilusão ou traição, eram, na verdade, contrários a uma estratégia ocidental sob qualquer forma ou ênfase. Na maior parte do tempo, porém, a política vigente era uma miscelânea de centro que passou a ser conhecida pelo nome de "contenção", atribuído a ela pela primeira vez por George Kennan, que como chefe da assessoria

de planejamento político do Departamento de Estado sob Dean Acheson tinha muito a ver com a sua coordenação.

"O principal fator de qualquer política dos Estados Unidos em relação à União Soviética", argumentou Kennan em 1951, "precisa ser o de uma contenção paciente, porém firme e vigilante, das tendências expansionistas russas". Essa declaração sucinta, publicada pela primeira vez em seu famoso artigo *Foreign Affairs* (1951), assinado por "x", está longe de ser inequívoca. "Rússia" e "União Soviética" parecem estar igualadas, e não há indicação de onde o "comunismo" se encaixa. Contudo, o movimento geral da política de contenção parecia bem claro. Os Estados Unidos buscavam evitar a incorporação de mais território para o bloco (ou império) dominado pelo governo comunista da União Soviética.

Do ponto de vista dos Estados Unidos e do Ocidente, a conveniência dessa contenção era óbvia demais. E deveria ter sido óbvio também, e foi ao menos para algumas pessoas, que a contenção não era uma meta suficiente para a estratégia americana ou para a Grandiosa Estratégia do Ocidente. Ela era absolutamente negativa e defensiva em sua concepção. Nada dizia sobre as imensas áreas e populações já incluídas no sistema comunista, que por volta de 1951, incluía a China e a Europa Oriental, somadas ao antigo Império Russo. Não oferecia nenhuma orientação que mostrasse a ação a ser empreendida quando a subversão comunista de novos territórios ocorreu sem a intervenção soviética patente. E pelo fato de a política ser tão negativa, ela precisava conquistar cada engajamento *per se* para poder funcionar, e qualquer perda era uma perda e assim permanecia. Mas, é impossível vencer o tempo todo.

A contenção foi, portanto, uma política que, pela própria natureza, não podia dar certo no longo prazo, e que, por definição, não tinha como recuperar o que o Ocidente já havia perdido. Entretanto, no início desse período de nove anos, exceto pelo incidente catastrófico da China continental, a aplicação da política de contenção foi bastante "dura". Na Grécia, a revolta comunista foi esmagada. A Doutrina Truman em relação à Turquia e ao Irã equivalia a um ultimato a Moscou. Nas Filipinas, na Malásia e na Birmânia, os exércitos comunistas

foram combatidos e derrotados. O ataque comunista à Coréia do Sul provocou uma resposta ofensiva que por todas as suas tribulações foi suficientemente bem-sucedida em termos militares, embora as regras de contenção impedissem a exploração política do potencial militar. As manobras da Sétima Frota e o apoio dado à escalada militar da China Nacionalista mostrou com mais clareza do que as declarações diplomáticas que os comunistas não teriam permissão para ocupar Formosa. A força militar dos Estados Unidos em si foi imensamente fortalecida. Durante o primeiro mandato do Presidente Eisenhower (1953–1957), a doutrina da "retaliação maciça" do Secretário de Estado Dulles certamente parecia dura, embora jamais fosse testada para valer. Naqueles primeiros anos, a política de contenção, em si, expressou a idéia de "libertação" de forma modesta. O Sr. Kennan mencionara, ainda que não de modo muito convincente, uma possível libertação, por fim, das nações européias orientais como o resultado pacífico do bom exemplo estabelecido pelas nações ocidentais em seu regime interno. Do lado prático, uma quantidade de propaganda e de operações políticas de guerra, representando um objetivo de libertação, foi realmente levada a efeito.

Reexaminando os registros passados, porém, parece ser o caso que aquilo que os estatísticos chamariam de "tendência secular de longo prazo" da política externa dos Estados Unidos tem sido, desde os primeiríssimos tempos da Guerra Fria, na direção de uma suavidade progressiva. A Guerra Fria começou quando os Estados Unidos perceberam que a União Soviética tinha abandonado o *front* de guerra antinazista e se direcionava unilateralmente para arrebanhar o tanto que pudesse do mundo, o mais rápido possível. E foi no início, em resposta a essa compreensão decepcionante, que a política dos Estados Unidos foi mais dura: na Grécia e em outras aplicações da Doutrina Truman, nas Filipinas, na ponte aérea com Berlim de 1948–1949, na reação ofensiva na Coréia, nas atividades de política bélica iniciadas naqueles primeiros anos. A retirada do General MacArthur do comando coreano em abril de 1951, que significou a aceitação de um impasse coreano, pode hoje ser visto como um sintoma básico de que a fase inicial de dureza relativa tinha terminado. Dali em diante, com um breve e fortuito recrudescimento como o da ação na Guatemala

em 1954 ou as demonstrações navais no estreito de Formosa, a política foi progressivamente suavizada.

Numa crítica à política de contenção escrita em 1952, demonstrei que "no máximo, a contenção pode ser um expediente temporário, uma transição. Concluída a transição, ela tem de tomar a direção de um ou outro dos dois maiores pólos, para o apaziguamento ou a libertação".[2] E assim tem sido. O apaziguamento, geralmente referido como "coexistência",[3] equivale ao que chamei antes neste capítulo de "a estratégia Yalta". "Libertação", de modo análogo, equivale a uma "estratégia ocidental" positiva e completamente desenvolvida.

IV

Quaisquer que sejam as conclusões alcançadas sobre a proporção suavidade/dureza do período entre 1947 e 1956, um novo e destacado período, mais suave na média e mais contundente na proporção de suavidade, pode ser datado a partir de 1956. Outubro de 1956, com as crises simultâneas na Hungria e em Suez-Sinai, foi um ponto de inflexão essencial na era do pós-guerra e, muito possivelmente, na história mundial. Como em tantas vezes, a crise aberta traduziu o significado sombrio de um processo complicado de desenvolvimento em termos nítidos e inequívocos.

O governo dos Estados Unidos: (A) não conseguiu intervir, com nada além de protestos verbais completamente vazios nas circunstâncias, favoráveis à revolta húngara ou contra o esmagamento dessa revolta pelas armas soviéticas; e (B) interveio de fato e com vigor no combate em Suez, de modo a evitar o reestabelecimento do controle ocidental sobre o istmo e o canal de Suez.

---

2 *Containment or Liberation?*. Nova York: The John Day Company, 1953, p. 218.

3 "Coexistência" funciona como um termo "dialético" no sentido explicado no cap. XII. Do ponto de vista do comunismo, "coexistência" é um modo de luta revolucionário. Do ponto de vista dos não-comunistas, "coexistência" significa a aceitação do comunismo, e uma vez que o comunismo é, em essência, agressivo, aceitação significa, na prática, "apaziguamento" conforme a experiência comprova.

Podemos sintetizar da seguinte forma o que esteve envolvido nessa dupla reação:

1. A libertação ("reversão") foi abandonada, em todo sentido, como meta eficaz. Dali para frente, ela sobreviveu apenas como um floreio retórico fortuito e um agrado a ser atirado aos exilados da Europa Oriental, aos anticomunistas ferrenhos na coletividade dos cidadãos e aos membros do Congresso com grandes quantidades de europeus orientais em seus eleitorados. Valeria notar que não seria possível imaginar melhores circunstâncias para esse tipo de movimento em prol da perspectiva de libertação do que as existentes em novembro de 1956. Toda a Europa Ocidental efervescia com efetivo descontentamento, e verificavam-se revoltas flagrantes na Alemanha Oriental, na Polônia e na própria Rússia. O regime pós-stalinista não tinha se consolidado. A ruptura entre Belgrado e Moscou ainda era acentuada. Na Hungria, o levante foi apoiado pela maioria avassaladora da população, com setores importantes e solidários como a juventude e as mulheres destacando-se entre os ativistas, enquanto, ao mesmo tempo, nenhuma outra imagem pública conseguia ser mais insensível do que a do poder bolchevique personificado por tropas estrangeiras atirando granadas em crianças, mães e trabalhadores de dentro dos tanques pesados. Os Estados Unidos e as nações ocidentais, obrigados a seguir sua liderança e exemplo, nada fizeram e, assim, observadores criteriosos souberam que, dali em diante, os Estados Unidos não ajudariam povos e nações a se libertarem do domínio comunista.

2. Na crise de Suez, os Estados Unidos, além de abandonar seus aliados ocidentais, Grã-Bretanha e França, agiu diretamente contra eles, ainda que estivessem envolvidos de forma ativa no campo de batalha. Além disso, ao fazê-lo, os Estados Unidos estavam sacrificando o interesse geral da civilização ocidental, ou seja, a intervenção dos Estados Unidos assegurou que o controle do Istmo de Suez, um dos dois ou três pontos estratégicos mais importantes do mundo, fosse perdido pelo Ocidente.

3. Ao abandonar dessa forma a estratégia ocidental na crise de Suez, os Estados Unidos estavam orientando suas ações segundo as linhas da estratégia de Terceiro Mundo (e das Nações Unidas).

4. Na crise de Suez, os Estados Unidos viram-se agindo, fosse nas Nações Unidas, na diplomacia e na propaganda ou nos movimentos militares, quase que em perfeito paralelo à União Soviética, e no exato momento em que a União Soviética esmagava os húngaros. Ou seja, os Estados Unidos seguiam uma estratégia Yalta, ou melhor dizendo, de super-Yalta em conjunto com uma estratégia de Terceiro Mundo. (Podemos relembrar aqui que na deflagração do combate em Suez, Moscou ameaçou a Grã-Bretanha, a França e Israel com mísseis nucleares caso levassem adiante as guerras em Suez e no Sinai).

5. Tanto na crise húngara como na de Suez, os Estados Unidos agiram de acordo com a regra de "evitar o confronto direto com a União Soviética". Na questão húngara, significava não fazer nada, exceto conversações, porque a tomada de qualquer medida prática teria significado, de imediato, uma confrontação. Na questão de Suez, o evitar o confronto estendeu-se até à colaboração.

6. Tanto na crise húngara como na de Suez, os Estados Unidos acompanharam suas ações, e inação, com uma profusão de retórica retirada do depósito ideológico inesgotável do progressismo. A ação contra o Ocidente em Suez foi explicada pelo Presidente Eisenhower e seus assessores como um triunfo do conceito de uma única lei para todos os homens e todas as nações, da renúncia à força e à agressão, e da autoridade internacional das Nações Unidas. E é até possível que tais abstrações ideológicas tenham de fato determinado a conduta dos Estados Unidos na questão de Suez. A inação na Hungria criou a ocasião para tecer loas à Liberdade Individual, à Liberdade Nacional, ao Espírito imortal do Povo, à queda inevitável dos Tiranos e à futura Vitória da Liberdade, da Verdade, da Justiça e da Paz.

A forma do novo período pós-1956 na política internacional dos Estados Unidos, que continua com alguns sinais de idade enquanto

escrevo estas páginas em 1964, pode ser vista na dupla crise com a Hungria e em Suez, embora seu estágio de crescimento e desenvolvimento rápidos só se estabeleceu após o advento da administração Kennedy em 1961. A política se desenrola dentro do roteiro determinado por essa meia dúzia de pontos que acabei de listar. Não há surpresas nas principais tendências então estabelecidas: apoio para a rápida e total descolonização; continuação da ampla ajuda externa, com a balança pendendo da ajuda militar para a desenvolvimentista; a deferência a novas nações; forte ênfase nas Nações Unidas como "a base de nossa política externa"; propostas de desarmamento, negociações e acordos; retirada das forças militares próximas à periferia comunista; apoio freqüente ao Terceiro Mundo em embates com nações do Ocidente; intercâmbios comerciais, culturais e de pessoa a pessoa com países comunistas; mudança da ênfase na contenção do comunismo para tentativas de coexistência e, de forma gradual, na colaboração com o comunismo.

A atitude modificada na direção do "neutralismo" é uma síntese precisa da diferença básica entre o período entre 1947–1956 e o pós-1956. De 1947 a 1956, o neutralismo por parte de um governo era considerado "algo ruim" pelos Estados Unidos. Se necessário, o neutralismo seria suportado, entretanto foi feito um esforço para influenciar o governo neutralista no sentido de uma política pró-ocidental. Contudo, em 1956, o neutralista Nasser, e sem dúvida decididamente um neutralista contrário ao Ocidente, foi apoiado não só contra as nações pró-Ocidente quanto contra as nações ocidentais. E nos anos imediatamente posteriores a 1956, passou a ser adotada de modo gradual, em círculos oficiais, a idéia de que o neutralismo, por parte de um governo, era algo bem natural em alguns casos, não necessariamente algo ruim e muitas vezes, aceitável. No governo do Presidente Kennedy, o círculo quase se completou. Conforme o episódio do Laos mostrou da forma mais contundente, tornou-se doutrina oficial que o neutralismo é, pelo menos às vezes, preferível à política pró-Ocidente. E certamente é preferível ao intransigente pró-ocidentalismo que pode atrapalhar as negociações com Moscou ou melindrar os prodígios do Terceiro Mundo.

Desde o início do mandato presidencial de Franklin Roosevelt, o progressismo moderno tem sido dominante, no geral, na política externa dos Estados Unidos, com determinação e coerência mais fortes do que nos assuntos domésticos.[4] Mas é no período da guerra antinazista e neste período que se definiu claramente, sob o Presidente Kennedy, que a influência progressista na formação, justificativa e conduta da política externa foi mais notória. Na direção do desenvolvimento (que é decisivo no longo prazo), a linha pós-Suez sempre amenizante tem sido a progressista, ajustando-se naturalmente à retórica e à doutrina progressista. A linguagem e as idéias com que a linha pós-Suez é defendida, especialmente nos últimos anos, por oficiais e diplomatas, e por jornalistas, são invariavelmente progressistas como concepção ideológica. Muitos conservadores, incluindo um bom número do Congresso, concordam com a linha na maior parte do tempo e apóiam algumas de suas solicitações, por um motivo ou por outro de conveniência, confusão ou ignorância quanto a qualquer alternativa prática. A linha, porém, não pode ser defendida por um tipo de argumento conservador. Um conservador que falar em sua defesa invariavelmente soará como um esquerdista.

Depois que os comunistas tinham liquidado com a revolta húngara, as demarcações de fronteira entre as regiões comunistas e não-comunistas se estabilizaram. O abandono do Istmo de Suez pelo Ocidente inaugurou a primeira fase da seqüência africana que ainda tem umas boas cenas a serem rodadas. O poder ocidental direto na maior parte da África, tanto ao norte como ao sul do Saara, ou foi destruído ou, como na maior parte dos casos, deixado de lado; e a África juntou-se ao sul da Ásia no Terceiro Mundo. Os Estados Unidos não só simplesmente aceitaram a separação entre a África e o Ocidente, como

4 Cf. Clifton Brock, *Americans for Democratic Action*. Washington: Public Affairs Press, 1962, pp. 121 e ss. O Professor Brock mostra, com o auxílio de quadros estatísticos, que até no Congresso, onde a influência do progressismo é muito menor do que no executivo e na burocracia, a visão progressista bastante extremada quanto à política externa representada pela Americanos em Defesa da Ação Democrática prevaleceu por uma margem de dois por um. Na verdade, o registro progressista é bem melhor do que se critérios menos sectários do que o da ADA forem usados.

também a promoveram ativamente sob *slogans* antiimperialistas de descolonização, autodeterminação, igualdade racial e assim por diante. Nesse processo, os Estados Unidos se viram, de novo, e inevitavelmente, agindo em consonância com a União Soviética que, com base nas próprias premissas, pressionava sem cessar pela secessão africana.[5] Por razões contrárias, e igualmente inevitáveis, os Estados Unidos se viram cada vez mais contrários a uma ou mais nações ocidentais. Em termos geográficos e políticos, a posição da estratégia do Ocidente estava cumulativamente corroída. Na África em si, todas as grandes bases estratégicas, de terra, de mar e de ar, com a única exceção de Simonstown, no ponto extremo da África do Sul, por volta de 1964 tinham sido ou completamente abandonadas pelo Ocidente ou estavam em processo de abandono.

Entre 1959 e 1960, o movimento comunista estabeleceu sua primeira cabeça-de-ponte nas Américas por meio da revolução liderada por Fidel Castro em Cuba. Dali, os comunistas organizaram guerrilhas de expansão e operações paramilitares na bacia do Caribe e uma campanha política de guerra vigorosa por toda a América Latina. Na verdade, a partir de 1960, uma movimentação crescente tornou-se notória na situação mundial como um todo. Alinhamentos geográficos, políticos e sociais na África estavam em fluxo constante. Sukarno lançou sua campanha por um império dos mares do sul. O imperialismo indiano mostrou sua ousadia contra o Ocidente com a tomada de Goa, mas foram irremediavelmente incompetentes quando os chineses desferiram seu ataque cruzando os Himalaias. Nasser renovou seu projeto por um império islâmico e árabe.

Na administração de John F. Kennedy, o curso da política externa dos Estados Unidos tornou-se mais aberto e mais completamente assemelhado à ideologia progressista, conforme os progressistas (alguns

5 O abandono do Istmo de Suez por parte do Ocidente pegou os comunistas de surpresa. Em seu cronograma, a transformação revolucionária da África estava agendada para um tempo um pouco mais à frente. Seus preparativos haviam incluído pouco mais do que a produção de algumas teses bastante abstratas sobre a questão africana e o treinamento de um pessoal esquelético. Quando a questão de Suez abriu o caminho para a África, os comunistas foram forçados a recuperar o tempo perdido e a improvisar, muitas vezes com débeis resultados iniciais. O primeiro sinal de uma ampliação das operações comunistas foi uma "Conferência de Coordenação" sobre os problemas africanos, realizada em Moscou, em fevereiro de 1957. Em 1958, o ministério soviético para assuntos externos criou um Departamento Africano.

deles ideólogos progressistas destacados) acrescentaram mais cadeiras de aconselhamento e de definição de políticas no governo aos postos burocráticos e formadores de opinião que já ocupavam há muito tempo. A regra estratégica pela qual o principal inimigo é buscado na direita foi aplicado com novo rigor e intensidade, embora fosse sob o olhar perplexo de Dwight Eisenhower que o poderio americano fora usado para ajudar a expulsar Batista, um pró-Ocidente, porém direitista, e para facilitar o caminho do esquerdista Castro. Os Estados Unidos não se mobilizaram para impedir Nehru em Goa ou Sukarno na Nova Guiné, e, em relação à Angola, foi o aliado ocidental, Portugal, que sentiu o golpe de Washington, e não os revolucionários esquerdistas que, num santuário congolês protegido pelos Estados Unidos e pelas Nações Unidas, treinaram guerrilheiros, sabotadores e terroristas. No Iêmen, a influência dos Estados Unidos foi rapidamente direcionada para apoiar a marionete de esquerda, o antiocidental Nasser contra o direitista, pró-ocidental Imam. Um princípio de asilo que jamais sofrera qualquer exceção foi violado para permitir que o esquerdista Betancourt se vingasse do direitista, porém ferrenhamente favorável aos americanos e pró-ocidental Pérez Jiménez. Qualquer professor esquerdista que se arrasta até a presidência de um Estado latino-americano tem garantido, por mais incompetente que seja, o aplauso do Departamento de Estado e a carteira aberta da Agency for International Development. Os militares de direita que se apresentarem para salvar seu país do colapso, por mais capacitados que sejam, conseguirão no máximo um reconhecimento tardio e rancoroso acrescido de rios de abusos progressistas. No escuro e ainda longe de encerrar o episódio no Congo, o poderio e os recursos dos Estados Unidos foram colocados à disposição das nações do Terceiro Mundo neutralistas e contrárias ao Ocidente para derrubar o relativo direitista e pró-ocidental Moïse Tshombe. No Laos, os Estados Unidos retiraram todo o apoio ao regime legítimo e pró-ocidental e obrigou seus líderes, contra seu desejo premente, a integrar um *front* unido com neutralistas e comunistas que garantia o controle comunista imediato sobre metade da nação e uma tomada comunista final do resto.

Bravamente "evitando o confronto" com o supremo líder da esquerda,[6] os Estados Unidos, acompanhando os discursos habituais sobre liberdade, ficaram de lado enquanto o enorme Muro era erguido, passando pelo meio de Berlim. Quando aconteceu o confronto na Baía dos Porcos, a voz do Terceiro Mundo e os ideólogos progressistas mostraram-se mais fortes do que a necessidade de fechar a brecha na zona estratégica mais interna dos Estados Unidos. Com toda a petulância de 1962 sobre os mísseis comunistas em Cuba, as forças armadas dos Estados Unidos foram novamente ordenadas a se retirar da confrontação: em seus navios e em terra, os comunistas conseguiram desafiar o pedido de inspeção direta. As tropas e os técnicos soviéticos não saíram do lugar, o regime comunista ficou imperturbável na ilha que estava sendo transformada numa fortaleza ao mesmo tempo em que servia de base dinâmica para a subversão do continente. Na Europa e na Turquia, os mísseis que confrontavam o Império Soviético de forma tão terrível foram retirados.

As ações positivas no sentido de resgatar alguns remanescentes da estrutura política ocidental que caía por terra no sudeste da Ásia, na África e na América Latina, assim como havia ruído no restante da Ásia e na Europa Oriental, consistiram numa ou noutra incursão da direita (Trujillo, Pérez Jiménez, as juntas militares peruana, dominicana e outras latino-americanas, Boun Oum, Ayub Khan, Tshombe, África do Sul, Portugal, Diem), complementadas por programas de serviço social e de bem-estar, ditados pela ideologia progressista, para solucionar problemas mediante a reforma das condições sociais.

6 É preciso registrar que a ênfase específica sobre a não-confrontação está correlacionada com a conquista soviética de uma potencialidade em mísseis nucleares, trazendo a América do Norte ao seu alcance, um pouco como o afastamento húngaro foi correlacionado com a instalação anterior dos soviéticos de mísseis de médio alcance direcionados para a Europa Ocidental. Pode-se argumentar que as principais guinadas na política têm sido meramente o resultado dessas mudanças essenciais no equilíbrio das armas. Entretanto, preocupo-me aqui apenas com a direção e a natureza da deriva nas políticas dos Estados Unidos, e não com as marés ou os ventos que causaram a deriva. Acrescento que as mudanças em fatores militares, técnicos e de outra ordem material nunca têm condições, por si mesmos, de responder pela política, já que a política depende também do que os seres humanos decidem fazer com os fatores materiais. Afinal, a política dos Estados Unidos não tentou estabelecer uma Pax Americana no período do pós-guerra, embora as condições materiais para ela, a saber o monopólio nuclear, a predominância industrial e econômica, estivessem presentes. Tampouco a União Soviética suavizou apenas porque fosse visivelmente inferior em armas e recursos disponíveis. Os bolcheviques, em 1903, firmaram para si o objetivo de conquistar o mundo quando seu armamento total era de meia dúzia de revólveres.

A saber, a doação de largas somas como ajuda externa, agora administrada pela Agency for International Development; imensas doações suplementares de alimentos; um programa de Aliança pelo Progresso, de vinte bilhões de dólares, orientado para salvar a América Latina do comunismo, promovendo a concordância dos sistemas sociais locais com a doutrina progressista; apoio generoso às agências da Nações Unidas para as áreas econômica, de saúde, de bem-estar e técnica; e (não nos esqueçamos da contribuição mais popularizada e de nome mais revelador da administração Kennedy para solucionar a crise mundial) o Peace Corps.

A questão de Suez, os projetos de intercâmbio pessoa a pessoa, o apoio à separação da África da Europa e as diversas conversações sobre desarmamento mostraram, durante a administração Eisenhower, que a estratégia Yalta nunca tinha sido completamente abandonada. Sob os presidentes Kennedy e Johnson, seu peso relativo no amálgama político aumentou bastante. A estratégia neo-Yalta estimulou mais e mais negociações bilaterais entre Washington e Moscou (sendo permitida a presença esporádica de Londres) sobre as lideranças tanto das nações ocidentais quanto do Terceiro Mundo. Alguns dos acordos promovidos começaram, então, a vir à tona: a neutralização da Antártica; a "linha vermelha" especial entre Washington e Moscou; o tratado de proibição de testes nucleares de Moscou; a interdição de armas orbitais; a expansão do comércio agrícola e de outros tipos. Presume-se que ações como o fechamento das bases de mísseis na Turquia, Grã-Bretanha e Itália e os movimentos no sentido da neutralização do sudeste da Ásia são o resultado de outros acordos não reconhecidos abertamente.

Junto com a estratégia Yalta, a estratégia de Terceiro Mundo continua a ser vigorosamente seguida, após a moda progressista, embora favorecida também por muitos interesses de negócios que vêem a dispensa do Terceiro Mundo pela Europa como uma oportunidade para a entrada econômica dos Estados Unidos em larga escala. Na verdade, a meta final sugerida por uma política baseada exclusivamente por uma combinação das estratégias Yalta e de Terceiro Mundo seria um trato entre a União Soviética e os Estados Unidos para aceitar e preservar a atual divisão entre "o campo socialista" e "o campo

imperialista" e compartilhar a hegemonia no Terceiro Mundo, administrada, talvez, pelas Nações Unidas. Mas até os progressistas, exceto aqueles ideólogos mais extremados, não estão tão fora da realidade a ponto de confiar eles mesmos e a nação numa visão tão sombria. A estratégia ocidental, embora destituída de uma primazia inquestionável, permanece na mistura, com a aliança ocidental e sua implícita postura anti-soviética e anticomunista. As três estratégias diferentes, tornando-se mais equalizadas no amálgama, interferem cada vez mais umas nas outras. A partir de 1962, isso se tornou especialmente claro no caso da estratégia ocidental, que não podia ser seguida de forma coerente contra a sobrecarga das estratégias Yalta e de Terceiro Mundo. A conseqüência foi o aparecimento de fissuras que se alastraram dentro da aliança do Ocidente, conflitos de políticas entre as nações ocidentais trazidos cruamente à tona por De Gaulle, e um rompimento parcial do comando militar da OTAN.

No atual período, especialmente desde o início de seu estágio mais fluído em 1961, a desintegração do Ocidente, depois de desacelerar por cerca de mais de uma década, acelerou-se novamente de uma forma comparável em alguns aspectos, mas não todos, ao processo do final da guerra e durante os anos imediatos do pós-guerra. Quase toda a África já perdeu força. A região dos mares do sul inteira tende a se mobilizar com Sukarno no *front* antiocidental. A posição do Ocidente no Sudeste Asiático está em rápida desintegração. As duas alianças pró-ocidentais do sul da Ásia (OTSA — Organização do Tratado do Sudeste Asiático e CENTO) estão mortas, embora ninguém ainda tenha se importado em cuidar dos sepultamentos. Um após o outro, os regimes pró-ocidentais entre as nações do Terceiro Mundo, sentindo a direção do vento, mudam de direção ou fazem com que ela seja mudada a seu favor. Votações nas Nações Unidas e na OEA simbolizam a ruptura do bloco americano, antes sólido. A Guiana Inglesa, a Colômbia, a Venezuela, a Guatemala, a Nicarágua estão na linha direta do fogo revolucionário a partir da base comunista fortalecida no Caribe, e para além desses países algumas saraivadas preliminares estão atingindo o Brasil, a Bolívia e o Chile.

A deriva da política externa dos Estados Unidos, levando o Ocidente com ele, segue por uma desintegração contínua e uma derrota

final ou uma dissolução, para ser mais exato. Uma simples demonstração conclusiva: se os Estados Unidos tiveram tantos problemas para lidar com uma pequena ilha no portão de casa, como poderia tratar de um Terceiro Mundo explosivo e um império comunista resoluto?

CAPÍTULO XV

Esquerdismo *vs.* realidade

I

O progressismo não está equipado para enfrentar e superar os verdadeiros desafios que a civilização ocidental de nossa época tem diante de si.

Tanto no desempenho histórico quanto na doutrina ideológica, o progressismo sempre funcionou mais naturalmente como uma tendência de oposição à ordem vigente, ao *status quo*, ao *ancien régime*, ao Sistema em geral ou suas diversas partes. O progressismo sempre enfatizou a mudança, a reforma, o rompimento com o hábito arraigado, seja sob a forma de velhas idéias, velhos costumes ou velhas instituições. Assim, o progressismo tem sido e continua a ser primordialmente negativo em seu impacto sobre a sociedade; e, de fato, é por meio de suas realizações negativas e destrutivas que o progressismo apresenta da melhor forma sua justificativa histórica.

Na sociedade ocidental pós-renascentista existia uma quantidade de características profundamente enraizadas, nocivas em quase todos os aspectos e que, acima de tudo, podiam ser eliminadas. Para livrar-se de tais características foram úteis e provavelmente necessárias: uma atitude de ceticismo em relação aos costumes e à tradição, uma

predileção pela mudança e uma confiança ou até uma confiança exagerada nas possibilidades da natureza humana. O progressismo expressou essa atitude e sentiu essa confiança. Sob a sua bandeira, movimentos de reforma trabalharam com sucesso para eliminar muitas das características ruins da velha sociedade, e também algumas das boas, porque o impulso do progressismo para reformular a ordem estabelecida é bastante comum, e não acaba com aquela característica em particular que todos achariam necessário substituir.

Algumas das formas antigas de lidar com crimes e delitos menores, por exemplo, eram, com certeza, bárbaras. A tortura, para garantir confissões; a forca, para roubos insignificantes; açoitamentos; sentenças longas para delitos inexpressivos, quase equivalentes à pena de morte, dada a natureza abominável das prisões; a prática inútil e realmente absurda de encarceramento por dívidas: o progressismo teve muito a ver com a mitigação dessas barbaridades, merecendo e conseguindo quase que uma aprovação universal por suas realizações humanitárias negativas para essa finalidade.

Mesmo quanto a essa questão de crime e castigo, porém, devemos observar que o progressismo não foi tão eficaz quando tentou ir em frente a partir da eliminação dos abusos do passado para a tarefa construtiva de criar formas novas de enfrentar velhas mazelas que não desaparecem com uma mudança nos métodos de tratá-las. O progressismo, ao aplicar seus remédios costumeiros de reforma educacional e democrática, temperados com otimismo em relação à natureza humana, fracassou notoriamente em se livrar do crime e dos criminosos, ou até para diminuir a freqüência das ocorrências. O progressismo chega a alimentar novos tipos de crime com sua abordagem permissiva à educação e à disciplina e seu igualitarismo polêmico. Uma parte, pelo menos, de nossa delinqüência juvenil que se multiplica assustadoramente é o resultado lógico de princípios progressistas. De certa forma, um delinqüente juvenil é um jovem que interpreta literalmente a ênfase progressivo-educacional em relação à expressão pessoal e à liberdade. Tampouco nosso elevado percentual de infratores de todo tipo serve de endosso aos programas progressistas para reeducação de criminosos, conferindo-lhes amplo serviço social com

liberdade condicional facilitada. Estou para ler o relato sobre um daqueles crimes de perversão sexual horrorosos que acontecem todos os dias, no qual o selvagem que estrupa e estrangula a criança ou a avó ou ambas não possuía um registro longo de ocorrências que, nos tempos anteriores ao progressismo, o teria mantido atrás de sólidas grades. Pareto observa que para ele não importa a teoria de punição preferida das pessoas, contanto que estejam dispostas a tentar manter assassinos, bandidos e estupradores fora das ruas.

Poderíamos fazer um paralelo semelhante quanto ao desempenho passado do progressismo em relação à posição social das mulheres, leis deficientes, abusos no sistema industrial, práticas eleitorais, monopólios e fraudes empresariais e muitos outros desses assuntos tanto de grande quanto de pequeno interesse. Digamos que o progressismo influenciou na cura de uma quantidade de malfeitos e abusos graves, e que foi menos bem-sucedido, e muitas vezes tristemente falhou, em seus esforços para construir novos procedimentos e instituições para tratar de problemas permanentes. E, no geral, o progressismo é melhor fora do poder do que nele, melhor na mudança do que na conservação, e melhor na destruição do que na construção.

Será que estou repetindo velhos clichês? "Precisamos dos progressistas para implantar as reformas necessárias e dos conservadores para fazer as reformas funcionarem..." — esse tipo de coisa? Sim, e prontamente admito, e tenho um grande respeito, eu acrescentaria, por muitos dos velhos clichês. A opinião pura e simples, baseada no bom senso é muitas vezes a verdadeira opinião, reduzida à sua essência. E nesse caso, o lugar-comum é expressamente verdadeiro, seja testando-o pela história ou pela análise das idéias. A culpa que sempre faz parte da síndrome progressista se agiganta dolorosamente quando eles assumem o poder e descobrem que as tristezas do mundo não tendem a desaparecer sob seu toque soberano. Os progressistas se sentem desconfortáveis, sem jeito, quando *eles* se tornam "o Sistema": observamos antes as distâncias desesperadoras que os progressistas acadêmicos percorrem para provar a si mesmos que são não-conformistas, até mesmo num corpo docente em que cada membro se formou no mesmo rebanho ideológico.

A incapacidade do progressismo para o poder se deve diretamente ao fato crítico de que a questão primordial diante da civilização de hoje e diante das nações que a compõem é a sobrevivência. Ninguém ameaçava a sobrevivência do Ocidente em 1100 d.C.: as Cruzadas foram uma agressão, e não uma defesa do Ocidente. Ninguém ameaçava a sobrevivência do Ocidente em 1500 ou 1700 ou há pouco menos tempo na escala das civilizações como no começo deste século. Agora, porém, a ameaça está presente: um perigo claro, imediato e suficiente, vindo tanto de dentro quanto de fora. Antes de nossa época, para o Ocidente era uma questão de consolidação, crescimento, adaptação, mudança, reforma, melhoramento. Agora, em primeiro lugar e como condição de todo o resto, está a sobrevivência. O progressismo e as idéias, sentimentos e valores que ele prioriza não são bem concebidos para a questão simples e absoluta da sobrevivência.

O liberalismo moderno (diferente do liberalismo progressismo clássico de meados do séc. XIX) representa anticolonialismo absoluto, que segue sua inclinação emocional e sistema de valores assim como seus princípios. O imperialismo de todo tipo, e especialmente aquele administrado por governos das nações capitalistas, está errado, sustenta o progressismo moderno. E todas as colônias, protetorados, nações e povos submissos deveriam tornar-se estados livres, autônomos, independentes, com assento e voto nas Nações Unidas. A crença progressista no anticolonialismo prevalece em todas as nações ocidentais, menos Portugal. Nas antigas potências imperialistas, a ascendência do anticolonialismo é um resultado misto no qual a pressão da revolta colonial complementou a difusão da ideologia progressista. Nos Estados Unidos, que tiveram uma relação menos direta com o conflito colonial, a atitude anticolonialista é de maior pureza ideológica, embora seu conteúdo provenha de circunstâncias da história nacional assim como do progressismo moderno. De qualquer forma, os Estados Unidos por escolha e todas menos uma das nações européias ocidentais por uma combinação de escolha com coerção são contrários ao colonialismo em qualquer parte e em todas as partes. E, como fato histórico, todos exceto um remanescente do colonialismo ocidental desapareceram durante esses anos do pós-guerra. Mas no mundo atual em que vivemos (que em matéria de colonialismo como em tudo

o mais difere sobremaneira do mundo da ideologia), a expulsão do comando colonial muitas vezes significa destruir o único elemento significativo de responsabilidade social. Foi o que as ex-colônias na Ásia e na África demonstraram, repetida e inutilmente, e que logo nos próximos anos será demonstrado de forma mais intensa.

Muitos dos problemas da América Latina coincidem com os do colonialismo. O progressismo, e os Estados Unidos sob o feitiço da doutrina progressista, são contra todos os ditadores latino-americanos, especialmente os de direita; mesmo que durante um tempo eles devam ser aturados. E também contra o papel político, econômico e social da Igreja, do exército, dos grandes latifundiários e dos oligarcas empresariais, uma vez que esses quatro grupos se opõem a muitas das reformas que o progressismo julga como universalmente obrigatórias. Entretanto, na maioria dos países latino-americanos, quando a influência dessas quatro forças sociais é destruída ou bastante enfraquecida (tal como a Aliança para o Progresso pretende fazer abertamente) resta apenas um vazio social. Os progressistas não dispõem de substitutivo para a estrutura que, de modo tão entusiasmado, ajudaram a demolir. O vazio é preenchido primeiro pela agitação do caos social e, em seguida, se um ditador qualificado não aparecer para juntar os pedaços, provavelmente pelo comunismo, que tem, de fato, um método, uma vontade e uma aparelhagem para produzir uma nova consolidação sobre uma nova base. Isso indica por que os programas comunistas estão de acordo em relação à maioria de suas propostas negativas ou destrutivas. Do ponto de vista comunista, o programa progressista é o programa comunista num estágio preliminar, no desdobramento dialético da revolução.

II

Em cada estágio de sua carreira, todas as ideologias distorcem a realidade em alguma extensão, mas em sua infância e juventude uma ideologia de maior expressão permanece em contato estreito o suficiente com o mundo social em que floresceu para poder inspirar-se e orientar a ação eficaz e, por vezes, criativa. Foi esse o caso do velho liberalismo do século XIX e dos primeiros anos do nosso século. Entretanto, a ideologia progressista hoje já se distanciou tanto do fato que, através de suas lentes, tornou-se impossível ver a realidade, e muito menos agir de modo positivo sobre ela. A maior parte das categorias do progressismo moderno não corresponde mais a nada no mundo do tempo e do espaço. São criaturas míticas de um Olimpo muito mais distante no espaço vazio do que a residência dos deuses antigos, que nunca perderam o hábito de vir à Terra uma vez por outra. O vôo do progressismo para fora da realidade é impetuoso, em todas as frentes. Ele não poderia ter um símbolo mais puro ou imbecil do que a multiplicação, neste país, das regras que proíbem a designação de raça ou cor em muitos tipos de documentos, licenças, registros e estatísticas: um exemplo clássico da tentativa de substituir uma realidade repugnante por um mundo de sonho satisfatório produzido espontaneamente. É igualmente imbecil, claro, discutir a paz com os comunistas, esperar habilidade política de chefes tribais ou imaginar ser possível parar o relógio da tecnologia científica assinando acordos proibindo testes nucleares.

Quais os atuais desafios críticos da civilização ocidental? Certamente são centenas, grandes e pequenos, mas limitemo-nos aos desafios que, de forma clara, imediata e poderosa, ameaçam, de fato, a sobrevivência. A fome e a pobreza não são nada de novo ou especial. Elas, em si, não trazem problemas que não foram colocados milhares de vezes antes. Os pobres, fomos informados por uma fonte na qual o Ocidente pré-progressista um dia esteve preparado para acreditar, sempre estão entre nós.

Os atuais desafios essenciais são, a meu ver, três: primeiro, a selva que agora se espalha dentro de nossa sociedade, em particular nas

grandes cidades; segundo, o crescimento populacional explosivo e a militância política dentro das áreas mais atrasadas do mundo, principalmente nas latitudes equatoriais e subequatoriais ocupadas por populações não-brancas; e terceiro, o ímpeto da empreitada comunista pelo monopólio do poder mundial.

Olhando pelo espelho do progressismo é impossível, repito, até mesmo ver tais desafios com nitidez. Deixando o progressismo de lado, não é fácil para o autor nem para a maior parte dos leitores deste livro que, conscientes ou não, levam uma vida cuidadosamente protegida dos horrores sociais, compreender a realidade de nossas selvas domésticas. Manchetes tensas impõem-na à nossa atenção, porém as repetições mecânicas do jornalismo sensacionalista passaram a parecer quase inúteis como um seriado de TV. Aqui e acolá, recebo um relato qualificado de algum correspondente desconhecido que por acaso leu algo que escrevi, como um que escreveu da Filadélfia, um pouco depois da campanha eleitoral de 1960 (na Filadélfia, a Cidade do Amor Fraterno, a selva é chamada apenas assim, "a selva"):

> Os jovens desligados partidários de Kennedy ou de Nixon ou de outros acreditam que precisamos prosseguir impondo direitos civis à nossa civilização até a morte. Eles, porém, não sabem o que está acontecendo com o povo. Refiro-me aqui à populaça que toma ônibus, bonde e metrô. A populaça que, quando os bandidos são pegos, ouve que, como vítimas da sociedade culturalmente prejudicadas, os bandidos têm todas as justificativas para cometer seus crimes.
>
> Como alguém que mora junto e faz parte dessa populaça, sustento que o assunto comum nas conversas (tão certo como o sol nasce e se põe todos os dias) em reuniões em locais de veraneio, em eventos esportivos e reuniões de família é a selvageria crescente dos brutos entre nós. Sempre tem alguém presente que já foi vítima de um ataque violento, ou tem um parente ou vizinho que tenha sido vítima de algum.
>
> Na semana passada, ouvi um vizinho cínico dizer: "Corremos mais perigo do que os pioneiros jamais correram. Quando a noite caía, eles fechavam os portões da paliçada. Sabiam que os selvagens estavam lá fora. Hoje, ao cair da noite, sabemos que eles perambulam por perto, entre nós. E o que é pior: estão armados e nós não. E, o pior de tudo, um deles é capturado ao atacar uma mulher, e um advogado dos Direitos Civis o liberta. A mulher vitimada é espezinhada pelo advogado como sendo pouco melhor do que uma prostituta, enquanto o policial que prendeu o infrator terá sorte se não perder seu posto".

Uma mulher chamada Marjorie K. McGoldrick, talvez uma entre milhões de outras, escreveu ao *New York Herald Tribune* (em 20 de outubro de 1962) sobre a maior cidade da nação e a cidade mais rica do mundo conforme ela conhecia:

> Há pouco tempo, nosso comissário de polícia, Michael J. Murphy, declarou oficialmente que não existe terror reinando em Nova York. Qualquer um que enxergue um décimo de milímetro sabe que não há tranqüilidade nas maiores áreas desta cidade.
>
> Veja por exemplo as experiências recentes vividas pelos ocupantes de um prédio de cinco andares com seis apartamentos, em Riverside Drive, entre as ruas 79 e 80:
>
> 1. Um morador do primeiro andar voltava para casa por volta uma da manhã quando foi assaltado do lado de fora da porta de entrada;
>
> 2. No quarto andar, certa noite, uma moça e sua amiga estavam sentadas na sala quando foram surpreendidas por um invasor que as ameaçou de morte se não cobrissem a cabeça e entregassem suas carteiras;
>
> 3. Uma moradora do quinto andar chegou em casa certa noite e encontrou o apartamento arrombado com uma quantidade de itens de valor faltando;
>
> 4. Numa outra noite, a polícia estava procurando por um homem no telhado, e mais tarde verificaram que várias janelas do prédio tinham sido arrombadas, inclusive aquelas dos mesmos apartamentos citados acima, no quarto e quinto andares, com várias coisas roubadas no do quarto andar;
>
> 5. Há alguns dias, os dois apartamentos do quinto andar foram invadidos, sendo que um deles pela terceira vez, e uma quantidade de coisas foi levada, com algumas fechaduras danificadas e outras completamente destruídas. Além disso, duas jovens de um prédio próximo foram estupradas recentemente e noutro os arrombamentos acontecem cerca de uma vez por semana.
>
> Será que as ocorrências enumeradas não configuram um reinado de terror? Ou que outro tipo de palavra bonita pode substituí-lo? [...]
>
> Cada vez que acontecia alguma coisa, a polícia vinha, sempre com aquela atitude de impotência e resignação, que isso são coisas que acontecem todo dia, é coisa previsível, e que não há muito a fazer a respeito. [...]

A revista *Time* (de 22 de março de 1963) fez uma descrição da situação da principal cidade da nação-líder da civilização ocidental:

> Marginais atacam em plena luz do dia. As igrejas fecham as portas, conforme um sacerdote explica: "Muitos vagabundos entram, ficam perambulando por ali, e levam o que bem entendem". Semana passada, um batedor de carteiras foi executado por um policial novato; um homem de quarenta anos foi espancado até a morte em sua casa, com a perna de uma mesa arrancada pelos invasores; um banco foi assaltado e a polícia perseguiu os bandidos enquanto os transeuntes se espalhavam para escapar dos tiros. [...]

A história tem um jeito notável de nos oferecer símbolos impactantes daquilo que está realmente acontecendo, que nos dizem bem mais do que as estatísticas pretensiosas dos sociólogos. Nos parques das nossas grandes cidades, exatamente como em todas as selvas, homens honestos não podem mais andar à noite; quando o sol se põe, eles precisam ficar perto de fogueiras, enquanto as feras uivam. Nessas selvas escuras e pelos caminhos da selva (as ruas assim transformadas pela noite), cães enormes se juntam aos poucos caçadores ainda pela trilha. O que os cães (cães assassinos, na maioria) têm a ver com os homens? Os cães são, obviamente, os companheiros adequados na caça às feras da selva.

Para a ideologia progressista, as selvas domésticas não passam de subprodutos temporários da falta de educação e de instituições sociais negligentes, a serem saneadas por programas de revitalização urbana, aluguéis baratos, salários mínimos elevados e escolas integradas, nas quais os regulamentos proíbem a disciplina física, a expulsão ou a não-aprovação de todos os alunos para o nível seguinte, a cada ano.

As regiões atrasadas das zonas equatoriais são, para o progressismo, apenas favelas ampliadas que serão solucionadas com os remédios comuns: educação, democracia e bem-estar sob a forma especial da ajuda externa. É impossível para o progressismo, ou para os progressistas, encarar uma verdade que talvez seja terrível demais para qualquer ideologia secular: que, com apenas raras exceções, não há qualquer chance de cura para a fome, para a pobreza e a miséria para esses dois bilhões de seres humanos num futuro próximo; que essas

condições, na média, vão provavelmente piorar ainda mais em vez de melhorar, mesmo em pequena medida.

O progressismo não consegue enxergar *nem* lidar com a selva doméstica e as regiões atrasadas: os dois desafios são bastante semelhantes. O progressismo é inadequado pelo seu otimismo racionalista, sua permissividade, seu igualitarismo e democratismo, e por sua culpa. Considere mais uma vez a lógica do progressismo em relação às regiões atrasadas, trazendo-a para a questão da sobrevivência.

Do universalismo e democratismo da ideologia progressista segue-se, conforme já vimos, o conhecido princípio do um-homem-um-voto sobre o qual tanto tem sido feito ultimamente. (A Suprema Corte dos Estados Unidos afirmou-o explicitamente em sua decisão de 18 de março de 1963, no caso da votação na Georgia). Esse princípio implica, por simples operação aritmética, na dominação do Ocidente: os membros da civilização ocidental formam uma pequena minoria, simples assim. O igualitarismo econômico da ideologia progressista significa, como também já vimos, a redução dos ocidentais à fome e à pobreza. É claro que os progressistas escondem tais implicações de si mesmos e da opinião pública do Ocidente. Eles sonham com um tipo de democracia mundial na qual uma sociedade mundial razoável aplica o princípio um-homem-um-voto para alcançar a liberdade, a paz e a justiça universais, e o igualitarismo econômico significa abundância para todos. Entretanto, isso é fantasia ideológica. É a submissão (ou desaparecimento) do Ocidente e a fome e a pobreza ocidental (e de fato, universal) que são os termos finais inevitáveis da lógica do progressismo.

Naturalmente, essa lógica não é posta, ou ainda não foi posta, em prática sempre. Na alma do progressismo, porém, e na civilização ocidental impregnada por ele, essa lógica funciona como um verme espiritual, corrompendo a vontade do Ocidente para que ela viva como uma entidade histórica distinta, facilitando a dissolução do Ocidente numa massa humana indistinta. Não poderia ser de outra forma. Neste caso, o progressista sabe que é culpado, e sua culpa não é um mero sentimento subjetivo. É fato que os progressistas da sociedade rica, por não cederem seu poder e seus privilégios mais rápida e completamente, são culpados: culpados, precisamente, por trair os próprios princípios.

Há apenas um jeito de escapar das conclusões dessas deduções lógicas: rejeitando, pelo menos, alguns dos princípios dos quais as deduções partem. Teria que haver uma rejeição, em particular, da redução quantitativa de seres humanos ao Homem Comum e uma reafirmação das distinções qualitativas. Bem especificamente, teria de ser reafirmada a convicção pré-progressista de que a civilização ocidental, portanto o homem ocidental, é diferente e superior em qualidade a outras civilizações e não-civilizações, seja qual for a fonte de onde essa diferença e superioridade provenham ou tenham sido adquiridas. E teria de haver uma disposição renovada, legitimada por essa convicção, para usar um poder superior, e a ameaça do poder para defender o Ocidente contra todos os desafios e desafiantes. A não ser que a civilização ocidental seja superior a outras civilizações e sociedades, não vale a pena defendê-la; a não ser que os ocidentais estejam dispostos a usar seu poder, o Ocidente não pode ser defendido. No entanto, pelos próprios princípios, o progressismo não pode sustentar essa convicção, nem fazer uso franco, destemido e, portanto, eficaz desse poder.

É o desafio da empreitada comunista que, da forma mais clara, direta e imediata, ameaça a sobrevivência do Ocidente. A clareza pode ser demonstrada por uma extrapolação elementar. Se o comunismo continuar avançando no ritmo que, de fato, vem mantendo desde que começou a funcionar como organização distinta em 1903, ele atingirá a meta de poder mundial bem antes do final deste século: bem antes disso, na verdade, porque o avanço permanente do comunismo, associado às retiradas do Ocidente de regiões ainda não dominadas por ele, afetaria o equilíbrio estratégico mundial em favor da empreitada comunista pouco tempo antes da extensão de seu comando sobre o mundo inteiro. De fato, há muitos indícios de que o alto comando comunista acredita que esse ponto já foi alcançado e ultrapassado.

O desafio do comunismo vem da esquerda, e todos os principais desafios que dizem respeito essencialmente à sobrevivência provêm da esquerda. O progressismo, porém, conforme vimos com mais detalhe, é incapaz de conduzir uma luta inteligente, firme e sustentada contra a esquerda. O progressismo só é eficaz contra a direita.

Jules Monnerot, um dos autores mais notáveis sobre as questões realmente sérias da atualidade, resumiu há alguns anos o dilema desencorajante do Ocidente na luta contra o comunismo: a esquerda está infectada por ele, e a direita não consegue entendê-lo. O progressismo está infectado pelo comunismo no sentido bastante preciso de que comunismo e progressismo compartilham a maior parte de seus axiomas e princípios básicos, e muitos de seus valores e sentimentos. Em termos de princípio teórico, é apenas o que resta da doutrina individualista mais antiga no progressismo moderno que diferencia, de modo mais drástico, o progressismo do comunismo.

Os aspectos do secularismo, do otimismo histórico, reformista, do *Estado de bem-estar*, e até mesmo o plebiscitário estão todos presentes no comunismo. Progressistas e comunistas são, na maior parte do tempo, *contra* as mesmas coisas e pessoas, seja Franco ou McCarthy, a Câmara de Comércio ou a John Birch Society, o colonialismo ou o House Committee on Un-American Activities, grandes latifundiários ou escolas segregacionistas, Tshombe ou Arleigh Burke, Diem ou Chiang ou J. Edgar Hoover. Eles têm inimigos comuns: e a escolha do inimigo é o ato decisivo para determinar a natureza da luta política. O que o comunismo faz é levar os princípios progressistas ao seu extremo lógico e prático: o secularismo; a rejeição à tradição e aos costumes; a ênfase na ciência; a confiança na possibilidade de moldar seres humanos; a determinação de reformar *todas* as instituições estabelecidas; a meta de eliminar todas as distinções sociais; o internacionalismo; a crença no *Estado de bem-estar* levada à sua forma definitiva no Estado totalitário. O braço do progressista não pode golpear o comunismo com uma firmeza consistente, seja doméstica ou internacionalmente, porque o progressista sente, de uma forma indistinta, que ele estaria, de algum modo, se ferindo.

Embora os princípios do progressismo e do comunismo sejam, portanto, amplamente coincidentes em termos abstratos, o comunismo atribui a eles um conteúdo histórico inteiramente diferente, e o comunismo difere do progressismo de modo ainda mais ostensivo pelos métodos que adota. Os comunistas são sérios, historicamente sérios poderíamos dizer, num sentido que os progressistas não podem ser ou entender. Os progressistas não conseguem acreditar quando os

comunistas dizem que sua proposta é estabelecer uma federação mundial de repúblicas socialistas soviéticas, quando prometem que vão nos enterrar, quando declaram abertamente que usarão de *quaisquer* meios para alcançar seus fins. O progressismo não consegue acreditar que todo comunista do país está comprometido, em princípio, com a traição. É inevitável para o progressista enxergar os comunistas pelo espelho de sua própria doutrina sobre a natureza e a motivação humanas, como se compartilhando, basicamente, os mesmos interesses e metas, em particular as metas de paz e bem-estar universal. Inevitavelmente, portanto, o progressismo tenta enfrentar o desafio do comunismo por meio dos procedimentos aprovados que resultam de princípios progressistas: muita conversa e diálogo aberto, ou seja, negociações, como são chamadas as conversas entre as nações; apelo ao lado bom do homem, sua racionalidade e supostos interesses comuns pela paz, pelo desarmamento e uma elevação no padrão de vida em geral; redução das tensões; esquiva de confrontações arriscadas; programas de intercâmbio e de Verdade para provar para os comunistas a bondade de nossas intenções; reforma e desenvolvimento econômico para todos em termos mundiais. Em suma, coexistência pacífica evoluindo para apaziguamento e colaboração.

Por serem sérios e irrevogavelmente fixados na meta do monopólio do poder mundial, os comunistas simplesmente transformam as iniciativas inspiradas em progressismo em armas adicionais para incrementar seu próprio avanço. Isolados da realidade pelo seu muro ideológico, os progressistas não tiram conclusões a partir do fato óbvio e tantas vezes documentado que em toda negociação conduzida entre nações comunistas e não-comunistas, a maioria e quase sempre a totalidade das concessões sempre vieram do lado não-comunista, sendo o lucro líquido estratégico e político sempre legado aos comunistas. As negociações sobre uma proibição de testes nucleares configuram um caso clássico para uma regra desprovida de exceções. Por serem sérios, eles terão de ser sustados, não sendo educados pelos progressistas (os comunistas sabem muito bem o que estão fazendo), mas por um poder e uma vontade superiores. É bem possível que não sejamos muitos a morrer para estancá-los, mas certo é que estaremos desejosos de morrer.

O progressismo moderno, porém, não oferece ao homem comum motivos convincentes para o sacrifício e o sofrimento pessoais e a morte. Não existe uma dimensão trágica no quadro que ele pinta da vida boa. As pessoas se dispõem a suportar, a sacrificar-se e a morrer por Deus, pela família, pelo rei, pela honra, pelo país, por uma noção de dever absoluto ou uma visão elevada do significado da história. São esses ideais tradicionais e as instituições aos poucos construídas em torno deles, na verdade, os grandes baluartes, espirituais e sociais, contra o avanço premente da empreitada comunista pelo mundo. E são precisamente esses ideais e essas instituições que o progressismo criticou, atacou e, em parte, derrubou como supersticiosos, arcaicos, reacionários e irracionais. No lugar deles, o progressismo propõe um conjunto de abstrações pálidas e anêmicas, pálidas e anêmicas pela mesma razão segundo a qual eles não possuem raízes no passado, no sentimento profundo e no sofrimento. Exceto pelos mercenários, os santos e os neuróticos, ninguém quer se sacrificar ou morrer pela educação progressiva, pelo sistema público de saúde, pela humanidade em termos abstratos, pelas Nações Unidas ou por um aumento de dez por cento nos pagamentos da previdência social.

Portanto, em relação à luta contra a empreitada comunista, os princípios do progressismo moderno apontam inexoravelmente para a conclusão que foi trazida à tona pelos mais jovens nos movimentos pacifistas e em prol do desarmamento: *Antes vermelho do que morto!* Mais uma vez é um clichê que acerta no âmago da questão. A menos que os membros da civilização ocidental, acima de tudo os membros de suas elites governante e intelectual, estejam convencidos, convencidos interna e completamente, do oposto perfeito: *Antes morto do que vermelho*. Então, é quase certo que seus filhos venham a ser vermelhos, aqueles que não forem mortos em primeiro lugar também, por precaução.

III

Existem, portanto, características específicas da doutrina e do hábito progressista que explicam, em cada caso, a incapacidade patente do esquerdismo para enfrentar os desafios básicos à sobrevivência do Ocidente. A deficiência pode também ser relacionada, conforme sugeri anteriormente, a um traço mais genérico: o fato de que o esquerdismo não consegue lidar com o poder, em particular com a força, a expressão mais direta do poder. Isso não significa que os esquerdistas, ao ocuparem a classe governante (ou quando constituem uma oposição revolucionária lutando para se tornar a classe governante) nunca façam uso da força. Se não puderem evitar, eles o farão, às vezes até em excesso. No entanto, devido à sua ideologia, eles não se ajustam intelectual e moralmente à força. Eles tendem, assim, a usá-la de modo ineficaz, nos momentos e lugares errados, contra os alvos errados, em intensidades erradas.

Em todas as sociedades humanas de qualquer magnitude, sejam estados, nações, impérios, federações, ou o nome que tiverem, a força é um ingrediente inevitável e, portanto, normal e natural: inevitável tanto pela preservação da ordem interna quanto pela defesa contra ameaças externas. De um ponto de vista prático, todo mundo sabe disso inclusive os progressistas, pois uma nação não sobreviveria por duas horas se todos os seus instrumentos de força e coerção desaparecessem de repente. No entanto, embora os esquerdistas saibam disso ao agirem nos assuntos práticos, sua doutrina não leva isso em consideração.

O suposto reconhecimento e a aceitação do fato de que a força é parte integrante da ordem social pressupõe uma teoria pessimista sobre a natureza humana, ou no mínimo uma rejeição a qualquer visão otimista. A força é inevitável na sociedade porque existem limitações, defeitos, males e irracionalidades crônicos na natureza humana, com resultantes choques de egos e de interesses que não podem ser solucionados em sua totalidade por meio de métodos pacíficos da discussão racional, da educação, do exemplo, da negociação e da concessão. Ao compreendê-lo e admiti-lo, um magistrado incluirá a força em suas equações e planejará como e quando usá-la de modo eficaz.

E se ele for responsável e razoavelmente humano, pode ser que o resultado seja um mínimo de força real posto em prática.

Entretanto, o progressista é impedido por sua ideologia de admitir o papel necessário e essencial da força, e dado o seu temperamento ele não gosta de planejar intencionalmente formas e meios de usar a força. Além do mais, a maioria dos progressistas, conforme observamos, são mais raposas do que leões. Pertencem aos tipos, profissões e classes que buscam seus fins por intermédio da esperteza, de manipulações e de habilidades verbais. O que tende a acontecer, portanto, quando os progressistas se tornam influentes ou dominantes na conduta dos assuntos de uma nação é que o governo tenta lidar com as dificuldades, os perigos, as questões e as ameaças que enfrenta recorrendo àqueles mesmos métodos, conforme Pareto observou na citação feita antes, e a evitar tanto quanto possível e pelo maior tempo possível o uso da força. Na verdade, os progressistas tendem a empregar as instituições sociais de força (polícia e exército) acima de todos os instrumentos de enganação. O verdadeiro uso que fazem da força, que sempre será necessária seja qual for a teoria, torna-se inconstante e imprevisível, o resultado não de uma estimativa prudente da situação objetiva, mas de sua própria impaciência, pânico ou desespero.

É o que acontece, tanto nas relações internas quanto nas externas. Nos Estados Unidos, por exemplo, associações de minorias como os sindicatos de trabalhadores e, mais recentemente, os negros incorporaram a força aos seus métodos. Sob a influência de idéias e de pessoas progressistas, durante a última geração ou aproximadamente, as autoridades tentaram omitir o uso de uma força contrária, e enfrentar as questões por manobras diversivas em salas de negociação e tribunais, pela manipulação da opinião pública, fazendo concessões e assim por diante. Mas, uma vez ou outra, a conduta de um grupo de minoria torna-se tão afrontoso, ou quase atinge um direito ou soberania pública que algum tipo de contra-ofensiva precisa ser posta em ação. A polícia empunha os cassetetes, o gás lacrimogêneo e às vezes as armas para reprimir o reinado de terror de um sindicato, para desobstruir as vias públicas ou evitar a intimidação de governadores ou legisladores. Contudo, tendo como pano de fundo a retórica progressista dominante e a prática progressista costumeira nessas questões, a aparição

de armas em punho no cenário parece precipitado e arbitrário. Se os grevistas ou os manifestantes são agredidos ou conduzidos à prisão, são os policiais e as autoridades que parecem ser, pela lógica interna do progressismo, os agressores desprezíveis. E o resultado tende a ser consideravelmente mais sangrento e amargo do que se uma pequena quantidade de cabeças tivesse levado uns cascudos mais cedo.

Na administração Kennedy-Johnson, os progressistas, entre eles alguns ideólogos de primeira linha, tiveram mais voz na política internacional do que em qualquer governo anterior dos Estados Unidos. E não causa espanto que, como conseqüência, o uso da força em relação aos assuntos internacionais tenha sido tão inadequado. Na verdade, a teoria da "dissuasão" conforme a que ora é sustentada pela opinião oficial dos Estados Unidos (em sua maior parte elaborada nas "fábricas de pensamento" amplamente aparelhadas por pessoal progressista) não passa de um embuste gigantesco: o propósito da força nuclear estratégica como um todo não é, em momento algum, o de ser usada (se isso estivesse incluído até num eventual propósito, um escalão "de choque", atualmente excluído, seria parte da força estratégica), mas apenas fazer o outro lado pensar que você *possa eventualmente* usá-la. A estranheza, porém, é mais clara em episódios que continuam acontecendo em um continente ou noutro.

Cuba, claro, é o exemplo mais importante. Na maior parte do mundo, inclusive em todos os países comunistas, a forma pela qual a força que os Estados Unidos dispunham foi negligenciada na invasão da Baía dos Porcos extrapolou a compreensão. (Por acaso, eu estava em Manila, e recordo-me com nitidez, quando um amigo semi-oficial americano e eu visitamos a câmara da assembléia legislativa na manhã decisiva, como fomos cercados por cinqüenta ou sessenta membros que gesticulavam, descartando as notícias publicadas como sendo obviamente absurdas e exigindo saber com que rapidez a ilha seria tomada). Conforme foi mais tarde revelado, e poderia ter sido deduzido de imediato na época, os ideólogos progressistas foram a influência dominante na política que se seguiu. Não que eles renunciassem ao uso da força: essa teria sido uma decisão que, correta ou não, poderia certamente ser defendida. O que foi sobremaneira notável foi que eles usaram apenas a força suficiente para garantir o pior

resultado possível, sob todos os pontos de vista. Dispensável dizer que homens sérios em relação à força, compreendendo suas funções, teriam providenciado, uma vez tendo aderido à questão, toda a força necessária para dar fim a ela.

O Laos, Katanga e o Vietnã do Sul são outros exemplos típicos. No Laos, os Estados Unidos disponibilizaram forças insuficientes para o governo anticomunista lidar com o Pathet Lao,[1] mas apenas o suficiente para destruir as relações entre os anticomunistas e os neutralistas. E, em seguida, retirou forças dos anticomunistas em favor de uma concessão que garantia a continuidade do conflito no Laos em si, e permitia que os comunistas oferecessem apoio irrestrito aos seus companheiros de luta no Vietnã do Sul. Em Katanga, a política do comando das Nações Unidas, no que tangia o uso da força, dependia completamente das decisões dos Estados Unidos na medida em que os Estados Unidos escolheram decidir qualquer coisa. Neste caso notoriamente, como no caso de Cuba, a política dos Estados Unidos foi produto dos ideólogos progressistas. Talvez tenha sido correto obrigar Tshombe a ceder ao governo central. No entanto, raramente houve um espetáculo mais ridículo do que o emprego excêntrico, não direcionado, esporádico e instável de quantidades ínfimas de força para alcançar aquele fim: com a conseqüência não forçada de contribuir imensamente para a desintegração política, social e econômica daquela jovem nação. A força usada no Vietnã do Sul é consideravelmente maior, mas não menos aplicada de forma incerta e inconsistente. Ela é suficiente para manter o país na desordem e garantir que uma boa quantidade pessoas, dentre elas americanos, sejam mortas, mas insuficiente, e usada de forma imprópria, para derrotar os comunistas.

Não se deve inferir de exemplos como esses que os progressistas nunca apelam para o emprego cabal da força, mas apenas que eles raramente apelam para a quantidade de força certa no momento certo. Foram os progressistas que gritaram mais alto por uma guerra contra Hitler, e que inventaram a idéia e o *slogan* "rendição incondicional". E foi um progressista, embora tivesse comunistas entre seus conselheiros, que clamou pela pastoralização da Alemanha. E não é

1 Movimento político, nacionalista e comunista organizado no Laos e formado no meio do século XX — NE.

inconcebível que um progressista, num estado de pânico que retalha seu manto ideológico, pressione o botão que dê início a um intercâmbio nuclear. Tampouco é impossível que um estrato governante de progressistas chegue à conclusão de que um uso interno generalizado da força é a única forma de garantir a prescrita sociedade de paz, justiça, bem-estar e liberdade. Georges Sorel, em seu estudo sobre violência social, advertiu que

> [...] na política, o otimista é um homem inconstante e até perigoso, por não se dar conta das grandes dificuldades apresentadas pelos seus projetos. [...] Se ele possui um temperamento exaltado e se, infelizmente, ele se veja armado de grande poder, permitindo-lhe realizar o ideal que imaginou, o otimista pode levar seu país ao pior dos desastres. Ele não demora a descobrir que as transformações sociais não se produzem com a facilidade com a qual contara. Ele, então, supõe que esse é o erro de seus contemporâneos, em vez de explicar o que realmente acontece pelas necessidades históricas. Ele é tentado a se livrar de pessoas cuja obstinação lhe pareça perigosa demais para a felicidade de todos. Durante o Terror, os homens que derramaram mais sangue foram precisamente aqueles com o maior desejo de permitir que seus semelhantes desfrutassem da idade de ouro com que sonharam, e que foram os mais compassivos com a miséria humana: otimistas, idealistas e homens sensíveis, quanto maior seu desejo pela felicidade universal, mais implacáveis se mostraram.[2]

2 Georges Sorel, *Reflections on Violence*, traduzido para o inglês por T. E. Hulme. Nova York: B.W. Huebsch, 1914; Peter Smith, 1941, pp. 9–10.

CAPÍTULO XVI

A função do esquerdismo

I

Qual é, então, a principal função do esquerdismo em nossos dias? Não se pode supor que uma grande ideologia, capaz de permear as mentes e emoções de dezenas de milhões de seres humanos, inspirar programas de governos e afetar ou mesmo dominar a opinião pública nas principais nações do Ocidente, não tenha função; que ela possa ser anulada, listando seus erros teóricos e defeitos práticos, ou caracterizada, observando que suas doutrinas são favoráveis aos interesses de certos grupos, tipos e classes sociais. O esquerdismo moderno não teria alcançado sua influência profunda e abrangente, à qual pouquíssimos cidadãos das nações ocidentais são imunes, a menos que atendesse a uma necessidade generalizada e premente.

Terminamos nosso círculo em nosso ponto de partida: o esquerdismo é a ideologia do suicídio ocidental. Quando essa frase inicial e final é entendida, tudo sobre o esquerdismo (as crenças, emoções e valores a ele associados, a natureza de seu encantamento, seu registro prático e seu futuro) se encaixa. Implicitamente, todo este livro é somente um desenvolvimento dessa frase. Quero assegurar que, no final, não reste dúvida sobre seu significado explícito.

Mencionei em vários contextos os diversos Estados de independência recente que surgiram na Ásia e na África desde o fim da Segunda Guerra Mundial. Consideremos um elemento especial na dialética da independência. Por um lado, sabemos que toda nova proclamação de independência é uma vitória para a autodeterminação, liberdade individual, liberdade nacional, vontade popular, justiça, igualdade de direitos, democracia, em suma, para a ideologia do esquerdismo, sendo muito bem recebida por seus porta-vozes no mundo inteiro. Na maioria dos casos, a opinião e o apoio da esquerda no mundo ocidental têm sido fatores importantes, muitas vezes indispensáveis, na conquista da independência.

Por outro lado, esses movimentos para a independência são, geralmente (não sempre, mas com freqüência), ocasiões de perdas tangíveis e, às vezes, muito substanciais para o Ocidente. Talvez essas perdas sejam contrabalançadas por benefícios indiretos ou de longo prazo, mas esses benefícios são extremamente vagos e especulativos por enquanto, enquanto muitas das perdas são definitivas e inconfundíveis.

A maioria desses novos estados independentes estava, antes, sob o controle político, econômico e, em certa medida, cultural das nações ocidentais. Constituem, portanto, zonas dessa contração mundial do Ocidente examinadas no capítulo 1. Conforme observado, o modo de retirada ocidental difere, dependendo da área, sendo concebível, em alguns casos, uma reversão parcial ou temporária. A tendência, embora indiscutível, não é revertida desde o início, em 1917, e já resultou em uma mudança de poder mundial de grandes proporções. Sugeri, no capítulo 1, que a natureza e o escopo da tendência se tornam dramaticamente definidos se pensarmos em termos de mapas sucessivos de um atlas histórico, mostrando, com uma única cor, as áreas do mundo sob domínio ocidental em 1914 e, depois, em cada década subseqüente.

Qualquer que seja a extensão de sobrevivência da civilização ocidental nesta ou naquela região não mais sob controle político ocidental, a marcha da independência significa perdas concretas para o Ocidente. Um conjunto de perdas é bastante óbvio, embora não seja ideologicamente elegante enfatizar a questão em reuniões

progressistas: os bilhões de dólares em propriedades ocidentais, terras, fábricas e minas, muitas delas produtivas, que foram roubados pelos revolucionários ou abandonados passivamente pelos proprietários ocidentais. No entanto, as perdas estratégicas têm um significado mais duradouro e fundamental.

O grande porto de Triquinimale, comandando o flanco ocidental da baía de Bengala, sudeste da Ásia e o estreito de Malaca, deixa de ser uma base estratégica ocidental. Também se foram os poderosos portos de Dakar e Casablanca, pairando sobre a passagem do Atlântico. Das bases de defesa do litoral norte-africano, flanco sul da Europa, somente a de Mers-el-Kébir permanece, sem mais importância, devendo ser abandonada em breve. Bombaim, com vista para o mar da Arábia; Basra, dando para o golfo Pérsico e abrindo-se para o platô do norte e as passagens das estepes; as áreas de preparação do Oriente Médio e as da África Oriental que guardavam o Oceano Índico, todas abandonadas; Hong Kong, largada como um peão nos braços da China comunista; Singapura, perdendo sua utilidade estratégica para o Ocidente, com a independência da Malásia; a poderosa base aérea da OTAN em Kamina, Katanga, eixo do poder aéreo da África Subsaariana, abandonada; o sistema de bases aéreas americanas, de meio bilhão de dólares, na saliência noroeste da África no Atlântico, centro de uma grande circunferência que abarca todo o norte e centro da África, o Oriente Próximo e a Europa até os Urais, ligados no seu extremo oeste às Américas: abandonado. Suez, o canal e o istmo, a passagem de água da Europa para a Ásia e a África Oriental, a ponte terrestre entre a Ásia e a África, abandonada.

Lemos, em 1962, sobre as Unidades Gurcas designadas para o exército das Nações Unidas no Congo. Velhas mãos militares lembraram que os pais e avôs dos gurcas, junto com as legiões dos siques, estavam entre os soldados mais fiéis, que, durante gerações, lutaram pela Grã-Bretanha: quase dois milhões deles na Primeira Guerra Mundial e na Segunda Guerra Mundial; e houve poucas formações de combate melhores do que as brigadas de elite dos gurcas ou siques treinadas e lideradas por oficiais britânicos profissionais. Aqueles negros e mulatos, altos e poderosos, que a França recrutou da África Ocidental

francesa e treinou na tradição de Gallieni e Lyautey eram quase tão bons. Seu peso também foi sentido nas duas guerras mundiais, e muitos turistas americanos os viram cavalgando e marchando orgulhosamente no Champs-Elysées em 14 de julho, embora não fossem mais ser vistos lá, como parte de um exército francês. Esses esplêndidos combatentes gurcas, siques, senegaleses e berberes não são as menores perdas que o Ocidente sofreu com os triunfos da descolonização.

Pode-se objetar que a civilização não se resume a bases militares, postos estratégicos e soldados. É verdade. Mas sem as bases, postos e soldados, não pode haver civilização: não há nada. A linha de bases e postos, guarnecidos com soldados, são também as *fronteiras* da civilização. Seus raios de influência podem se estender além desses *limites*, mas não sua realidade histórica. Ao sul do muro construído na cintura da Grã-Bretanha e guardado pelas tropas de Roma estava a civilização: Chester, Lincoln e York, que ainda hoje se mantêm; ao norte havia apenas barbárie e hordas de selvagens. Quando Armínio destruiu as legiões de Varo na Floresta de Teutoburgo (Armínio, que havia sido educado, poderíamos dizer, em Oxford, isto é, por mestres romanos, sendo muito favorecido pelos análogos progressistas entre os romanos, principalmente o próprio Varo), Augusto foi obrigado a ordenar uma retirada geral às margens do Reno. E o Reno, não o Elba, tornou-se o *limite* da civilização romana, como podemos ver tão claramente hoje em dia quando comparamos cidades como Trier, exibindo ainda suas raízes romanas, com Nuremberg ou Dresden.

O que o progressismo faz em relação a essas terríveis perdas, derrotas e retiradas, além das derrotas ainda mais devastadoras sofridas pelo Ocidente nas mãos do movimento comunista? O progressismo não os impede e não pode detê-los, muito menos recuperar o que foi perdido. Na verdade, em muitos casos, isso os ajudou. Mas o que o progressismo pode fazer e faz, já que está tão preparado para tal, é confortar-nos em nossas aflições, transformando, magicamente, as derrotas, retiradas e catástrofes sombrias em seus opostos reluzentes: ganhos, vitórias, avanços. Destiladas no alambique progressista, as perdas geográficas, políticas, demográficas e estratégicas emergem como triunfos da liberdade, igualdade, progresso e virtude.

As tropas de um imperialista árabe fanático, armadas pelo movimento comunista, encontram-se na ponte de Suez no lugar dos homens da Grã-Bretanha e da França? Não se preocupem, colegas ocidentais: o imperialismo reacionário sofreu um revés merecido; a autodeterminação, a igualdade de raças e os direitos das pequenas nações se mantiveram; um golpe foi desferido na agressão; a santidade da "lei universal para toda a humanidade" justificava-se.

Repito o que afirmei no primeiro capítulo: não estou dizendo que o esquerdismo é "a causa" da contração e, com base em evidências comprováveis, da possível morte da civilização ocidental. Não sei qual é a causa do declínio extraordinariamente rápido do Ocidente, evidenciado pela perda cada vez maior, entre os líderes do Ocidente, da confiança em si mesmos e na qualidade e valor únicos de sua própria civilização, além do enfraquecimento da vontade ocidental de sobreviver. A causa (ou causas) tem a ver, creio, com a decadência da religião e com um excesso de luxo material, ademais do cansaço e desgaste natural de tudo o que é temporal. Mas, embora o esquerdismo não tenha iniciado o declínio e não possa ser "responsabilizado" por ele, sua influência na opinião pública e nas políticas governamentais (obscurecendo as realidades, corrompendo a vontade e confundindo a ação) tornou-se um grande obstáculo a uma mudança de rumo capaz de resolver os desafios, detendo e revertendo o declínio.

A ideologia do esquerdismo moderno deve ser entendida, sobretudo, como uma das expressões da contração e declínio ocidentais, uma espécie de epifenômeno ou nebulosidade que acompanha a marcha da história, o canto do cisne, um consolo espiritual da mesma ordem que o murmúrio de uma mãe na presença de um filho gravemente doente. Há uma engenhosidade realmente deslumbrante nas explicações progressistas da derrota como vitória, do abandono como lealdade, da timidez como coragem, da retirada como avanço. Os ideólogos progressistas procedem de uma maneira muito familiar à religião e à psicologia, construindo uma nova realidade própria, um mundo transcendental, onde a alma pode se refugiar do mundo prosaico e desagradável de tempo e espaço. Nesse mundo novo e melhor, o abandono de um milhão de compatriotas e a capitulação a um

bando de terroristas atrozes se transformam no que é chamado de "libertação". A perda de controle sobre o eixo estratégico do Grande Continente torna-se uma reivindicação da lei universal. Uma afrontosa captura imperialista nos mares do sul ou no subcontinente indiano torna-se uma limpeza dos vestígios do colonialismo. O fracasso em retaliar insultos e ferimentos graves causados a emissários, cidadãos e propriedades torna-se uma prova de maturidade e sabedoria política.

Orrin Knox, secretário de Estado criado pelo romancista Allen Drury, pondera sobre os rituais utilizados pelos adeptos para produzir a metamorfose ideológica:

> Pelo menos cinqüenta por cento do trabalho do Departamento [do Estado] — disse a si mesmo com melancólica ironia — foram dedicados à ciência de fazer montanhas de montículos insignificantes e montículos de montanhas evidentes. Jovens brilhantes, agora já meio grisalhos e idosos, foram educados, nos anos seguintes à Segunda Guerra Mundial, a aceitar a idéia de seu país como "não exatamente o melhor", com a habilidade prática e sutil de encobrir a angústia do declínio desnecessário. Experientes na racionalização simplista do fracasso, na aceitação resignada da derrota, eles encontraram argumentos convincentes e explicações razoáveis para cada novo padrão de vontade de seu governo, acompanhando aqueles oficiais que, como eles, ainda se mantinham firmes a uma visão da América mais apropriada e mais digna do que esta. Lá, eles ofereceram seus "por-outro-lado", seus "olhemos-do-ponto-de-vista-deles" e seus "mas-é-claro-que-você-deve-entender-que-as-pessoas-não-darão-seu-apoio". Enquanto isso, a maré comunista avançava [...].[1]

As tribulações domésticas se prestam à transformação mágica tanto quanto as estrangeiras. No início de setembro de 1963, em um momento em que o tecido constitucional e social da nação estava sendo dilacerado por conflitos raciais generalizados com questões impossíveis de resolver e que, portanto, certamente se tornariam mais graves e mais perigosas nos próximos anos, a American Psychological Foundation realizou uma grande conferência na Filadélfia. O *New York Times* (2 de setembro de 1963) destacou o discurso no qual o Professor Gordon W. Allport, de Harvard, explicou que as "manifestações raciais na América são basicamente um sinal de boa saúde emocional nacional. [...] No geral, é um movimento íntegro e saudável". O Professor Allport

1 Allen Drury, *A Shade of Difference*. Nova York: Doubleday & Co., 1962, pp. 277–78.

diz ainda que os negros estão "correndo para casa", um termo que ele adaptou de uma teoria motivacional relacionada a metas, demonstrando que "um sujeito acelera ao se aproximar do objetivo apresentado em um teste psicológico". É fácil imaginar o Professor Allport no final dos dias romanos, explicando como os animais no Coliseu geralmente são divertidos, sobretudo quando correm para casa.

Vocês estão preocupados, cidadãos, com uma cabeça-de-ponte inimiga ativa situada dentro de nossa periferia estratégica? Deixem Richard Rovere analisar o assunto com seu conversor ideológico, e vocês ficarão aliviados ao descobrir que a situação cubana é, pelo contrário, uma bênção pela qual devemos agradecer:

> Do ponto de vista de nossa política geral na América Latina e no resto do mundo, a atual ocupação de Cuba pelas tropas russas não é totalmente ruim. A destruição de Castro e do comunismo por uma ocupação americana aumentará a simpatia e, talvez, o apoio em relação a ambos em outras partes do mundo. A presença atual em Cuba de tropas soviéticas só pode diminuir o prestígio pessoal de Castro como líder revolucionário e o apelo do comunismo como expressão de autodeterminação. Além disso, uma base militar soviética altamente vulnerável no hemisfério ocidental nos dá uma espécie de refém soviético, comparável em número e vulnerabilidade às forças aliadas em Berlim Ocidental, que os russos costumam chamar de refém.[2]

Como você pode ver, pela lógica do Sr. Rovere, poderemos nos sentir *perfeitamente* seguros assim que as tropas russas chegarem a Chicago.

Os encantamentos do Sr. Rovere, embora tenham grande repercussão pública, estão bastante afastados dos assentos internos do poder. O Professor Walt Whitman Rostow, como chefe da equipe de planejamento de políticas do Departamento de Estado, ficou próximo ao centro e, há alguns anos, está lá em espírito por meio de seus livros e memorandos. Em seu trabalho de maior prestígio, *The Stages of Growth*, apresentado primeiro como uma série de palestras na Universidade de Cambridge, depois como artigos na *The Economist*, a revista mais influente do mundo ocidental, e depois como um livro mesmo,[3] o Professor Rostow nos assegura que toda sociedade, quando "surgem

2 Citado em *The New Yorker*, 2 de março de 1963, p. 130.

3 Walt Whitman Rostow, *The Stages of Growth*. Nova York: Cambridge University Press, 1960.

as pré-condições para crescimento" ao longo do caminho industrial, galga uma seqüência de estágios que culmina na "maturidade" e na "era do consumo de massa". Diante dessa consumação, os hábitos agressivos da sociedade imatura são descartados, e o populacho busca paz e ordem para realizar seus objetivos maduros de ter mais automóveis, mais casas e mais filhos. Não é por coincidência, o leitor pode ter certeza, já que essa é a razão desse trabalho, que o exemplo mais discutido pelo Professor Rostow é a União Soviética, que, ao que parece, está prestes a superar, se formos tolerantes e prestativos, o obstáculo final mais difícil, entrando, finalmente, na terra prometida dos carros e da prole.

Debater se a "teoria da história" de Rostow é verdadeira ou não seria um desperdício de tempo. Traduzido do âmbito ideológico, o que o Professor Rostow está dizendo é: "Quanto mais forte nosso inimigo fica, melhor para nós; e se ele ficar forte o suficiente, de preferência tão forte quanto nós ou mais forte, não teremos nada com que nos preocupar". Uma afirmação obviamente absurda. Mas o Professor Rostow não está preocupado com a verdade prática. O que ele está fazendo é fabricar uma droga para que nossa mente, e a sua própria, saiam do mundo real e se refugiem naquele mundo melhor de sua ideologia, onde os tigres ronronam como gatinhos e entregam suas garras às Nações Unidas.

É como se um homem, atingido por uma doença fatal, fosse capaz de dizer e acreditar, enquanto o rubor da febre se espalha por seu rosto: "Ah, o brilho da saúde retornando!"; enquanto sua carne se decompõe: "Pelo menos estou perdendo a barriga como o médico sempre me aconselhou!"; quando um dedo cai por gangrena ou lepra: "Agora não terei o trabalho de aparar as unhas toda semana!". O esquerdismo permite a conciliação entre a civilização ocidental e a dissolução; e essa função, suas fórmulas, permitirá que ele sirva até o fim, se as coisas tomarem esse rumo: pois mesmo que a civilização ocidental seja totalmente subjugada, entrando em colapso, nós ou nossos filhos seremos capazes de ver esse fim à luz dos princípios do progressismo, não como derrota final, mas como a transição para uma ordem nova e superior, na qual a humanidade como um todo se

une a uma civilização universal que se elevou acima das distinções, divisões e discriminações paroquiais do passado.

Não quero minimizar a importância e o valor dessa função, que é a principal função do progressismo moderno; a explicação, de fato, de sua grande influência atual no Ocidente, muito além dos círculos daqueles que se consideram progressistas. Um dos principais gestos de misericórdia é confortar os doentes e moribundos, "deixar morrer em paz aquele que viveu aqui em guerra".

Mas é claro que o colapso final do Ocidente ainda não é inevitável; o relato de sua morte seria prematuro. Se ocorrer uma mudança concreta, se a contração dos últimos cinqüenta anos cessar e se reverter, a ideologia do progressismo, privada de sua função primária, desaparecerá, como aqueles sonhos febris do homem doente que, após a crise, descobre que não está morrendo, afinal. Existem alguns pequenos indícios, aqui e ali, de que o esquerdismo já pode ter começado a desaparecer. Talvez este livro seja um deles.

ÍNDICE

A
Acheson, Dean 289
Acton, Lord 68
Adams, John 68, 156
Agency for International Development 297, 299
ajuda externa 89, 90, 163, 207, 257, 294, 299, 311
Alemanha 39, 54, 157, 212, 231, 248, 270, 277, 285, 292, 320
  alfabetização na 157
  Muro de Berlim 37
  ponte aérea com Berlim 290
  Consulte também nazismo
Alexander, Robert J. 233
Aliança para o Progresso 89, 217, 307
Allport, Gordon W. 328
American Association of University Professors 164
American Civil Liberties Union 50, 63, 92, 185
American Psychological Foundation 328

Americans for Democratic Action (ADA; Americanos em Defesa da Ação Democrática) 50, 71, 111, 295
ADA World 111, 233
demonstrativo da 74
desarmamento 228
"fé" da 76
"guerra contra a carência" 90
igualitarismo da 99
internacionalismo da 98
sobre a União Soviética 231
sobre Castro 233
sobre desarmamento 106
sobre Franco 231
sobre Kennedy 71
American Workers Party [Partido dos Trabalhadores Americanos] 20, 22
Anderson, Orville 53
Angell, Norman 197
Argélia 11, 39, 40, 191, 203, 219, 220, 252
desapropriação na 252
padrões duplos na 219, 222–224
revolta colonial na 40, 191, 203, 219, 252
Aristóteles 72, 159, 177
Arizona Republican 52
Armínio 326
Atenas (antiga) 157
Atlanta Constitution 51
Augusto (imperador) 326
Ayer, A. J. 27
Ayub Khan, Mohammad 298

B

Bacon, Francis 66, 69, 73
Baldwin, James 258
Baldwin, Roger 49, 185

Baltimore Sun 49
Banda, Hastings 258
Banfield, Edward C. 53
Batista, Fulgêncio 96, 232
Bentham, Jeremy 67
Berlim
  Muro de 37
  ponte aérea com 290
Bernstein, Eduard 66
Berns, Walter 53
Betancourt, Rómulo 234, 297
Beveridge, Albert J. 279
Birmânia 289
Black, Hugo 49, 92
Black Muslims 221, 258, 270
Blanshard, Paul 70
Boas, Franz 215
Boun Oum 298
Bowery (N.Y.) 124, 125, 126
Bow Group 268
Bowles, Chester 49, 63, 90, 98
Brennan, William 50
Brock, Clifton 71, 111, 116, 295
Brown, Pat 50
Brown vs. Board of Education 189
Bryant, Joseph III 27
Buckley, William F. Jr. 14, 15, 28, 52, 141
Bulletin of the Atomic Scientists, The 49
Burckhardt, Jacob 68
Burke, Arleigh 53, 314
Burke, Edmund 68
Burnham, Claude 17
Byrd, Harry F. 52

C
Câmara de Comércio (EUA) 53, 314
Caminhos para a liberdade (Russell) 85
Casals, Pablo 232
Case, Clifford 49, 50
Case for Modern Man, The (Frankel) 66, 170, 172
Castro, Fidel 203, 233, 250, 277, 296, 297, 329
  favor para 233
  prestígio de 329
  "surpresa" de 277
catolicismo/católicos 18, 19, 50, 51, 52, 70, 270, 271
  como maioria 271
  como minoria coesa 270
  papado 275
  papal 18
Center for the Study of Democratic Institutions 50, 106
CENTO 300
Central Intelligence Agency (CIA) 27
Chafee, Zechariah 91, 186
Chamberlain, John 52
Chiang Kai-shek 231
Chicago Tribune 51
Childs, Marquis 52
China 34-37, 131, 133, 157, 232, 281, 282, 287, 289, 290, 325
  comunismo na 325
  Hong Kong 325
Clark, Joseph 49
Clark, Kenneth 121
Clark, Mark 53
Cohen, Morris R. 19, 176
Comitê para a Separação da Igreja e do Estado 70
Commager, Henry S. 49, 51, 91, 186
Commentary 155

Committee for an Effective Congress 50
Committee for a Sane Nuclear Policy (SANE) 50, 103, 106
Committee for Economic Development 268
Commonweal, The 51
Comte, Auguste 129
comunismo 15, 16, 21, 25, 26, 28, 29, 37, 39, 42, 66, 76, 88-90, 121, 134, 146, 173, 199, 228-232, 241, 244, 246, 249, 265-267, 289, 291, 294, 299, 307, 313-315, 329.
  contradições do 244
  cristãos no 191, 270
  e pacifismo 105
  e padrões duplos 190
  e pobreza 76
  e poder 25
  livre expressão para o 26
  meta de dominação mundial 25
  nas universidades 266
  no Peru 139
  "racionalismo" do 66
  Consulte também Cuba
Condorcet, Marquês de 66, 69, 74, 75, 84, 165
  sobre educação 84
  sobre perfectibilidade 74
Congo 97, 297, 325
Congress and the American Tradition 64
Congresso dos Estados Unidos 61, 79, 80, 81, 108, 110, 111, 116, 206, 228, 276, 292, 295
  antigüidade no 79
  Constituição dos Estados Unidos 252
  Declaração de Direitos 96
  e ADA 110, 111, 295
  eleições para o 79
  e política externa 276
  House Committee on Un-American Activities 91, 238, 314

Cooke, Charles M. 53
Cousins, Norman 49, 102, 249
crise do canal de Suez 291
cristianismo 210
  clero no 52
  e comunismo 210
  sobre culpa 210
  Consulte também catolicismo
Croce, Benedetto 27
Cuba 39, 138, 139, 205, 222, 232, 233, 250, 277, 296, 298, 319, 320, 329
  Baía dos Porcos 298
  crise de mísseis 298
  tropas soviéticas em 329
Czapski, Józef 235

D
D'Arcy, Martin 18
Deaths in the Forest (Zawodny) 235
Decatur, Stephen 200
Declaração dos Direitos do Homem 62
Declaração Universal dos Direitos Humanos 63
De Gaulle, Charles 234, 277, 300
desarmamento 61, 105, 106, 197, 198, 219, 228, 243, 247, 248, 249, 250, 285, 294, 299, 315, 316
Descartes, René 66, 67, 69, 73
Dewey, John 19, 27, 55, 66, 93, 112, 113, 170, 173, 174
  sobre democracia 93, 112, 173
  sobre "método de investigação" 93
  sobre socialismo 27
Diderot, Denis 67, 69
Diem, Ngo Dinh 298, 314
Dissent 222
Dooley, Tom (Dr.) 211

Dostoiévski, Fyodor 19, 68, 171–172
Douglas, Paul 49
Douglas, William O. 49, 92, 237
Drury, Allen 328
Dulles, John Foster 290
Dupee, Frederick 20

E
Eichmann, Adolf 191, 235
Eisenhower, Dwight D. 268, 283, 290, 293, 297, 299
Eliot, T. S. 20, 155
Ellender, Allen J. 140
Epimênides 47
Espanha
  católicos na 271
  Franco e Guerra Civil 230, 231, 232
  Reconquista 275
Express, L' 54, 201, 222

F
fabianos 66, 115
Feiffer, Jules 177
Fernandez, Ramon 19
Filipinas 280, 289, 290
Finletter, Thomas 49
Fleeson, Doris 52
Foreign Policy Association 164
Formosa 290, 291
Fourier, Charles 66, 129, 165
França
  comunismo na 267
  e Argélia 203
Franco, Francisco 230, 231, 232, 234, 235, 238, 314

Frankel, Charles 66, 75, 170–174
Frank, Joseph 19
Freeman, Orville 49
Friedman, Milton 53
Fuchs, Klaus 157
Fundo para a República 86
Fustel de Coulanges, N.D. 68

G
Galbraith, John Kenneth 49, 57
Gide, André 155
Goebbels, Joseph 157
Goering, Hermann 157
Goldberg, Arthur J. 49
Goldman, Eric 49, 51
Goldwater, Barry 52, 108
Goodfriend, Arthur 90
Grã-Bretanha 34, 63, 193, 220, 237, 248, 262, 268, 269, 272, 281, 283, 285, 292, 293, 299, 325–327
  Bow Group 268
  e guerras mundiais 248, 283, 292, 325
  e os gurcas 325
  limites de expressão na 237
  na Índia 213, 283
  Partido Liberal na 193
  sobre desarmamento 248
  sobre o equilíbrio de poder 248, 281
  urbanismo na 326
Great Illusion, The (Angell) 197
Grécia
  antiga 34, 81, 288, 289, 290
  guerra civil na 288

Guerra Fria 14, 29, 43, 89, 284, 285, 290
e contenção 289
e reparações 215
"estratégia Yalta" 285
e *A luta pelo mundo* 284
movimentos de libertação 193, 220, 258
perdas estratégicas 323
sobre o colonialismo e descolonização 38, 59, 217, 295
Guerra Hispano-Americana 279, 280
Guerra Mundial, Primeira 35, 42, 180, 230, 280, 281, 325
Guerra Mundial, Segunda
ataque a Pearl Harbor 23, 157
e conferência de Yalta 285
e internacionalismo 102
e liderança dos EUA 282
equilíbrio de poder 281
teoria da conspiração na 119
guerra na Coréia 288
Gunther, Violet M. 106

H
Hale, Nathan 102
Hamilton, Alexander 278
Harper's 49
Harriman, Averell 49
Hartz, Louis 77
Hayek, F. A. 53
Hazlitt, William 13
Henry, Patrick 102, 179
Herblock 49, 63
Hess, Rudolf 157
Hiss, Alger 200

Hitler, Adolf 21, 22, 157, 234, 241, 281, 320
objetivos de 275, 276
Hobbes, Thomas 13, 67
Hoffman, Paul 50
Hohenstaufen, Dinastia de 275
Holanda 203, 220
Holmes, Oliver Wendell Jr. 94
Hooker, Thomas 67
Hook, Sidney 20, 27, 73, 75, 170
Hoover, J. Edgar 238, 314
House Committee on Un-American Activities 91, 238, 314
Hughes, H. Stuart 49
Hume, David 15, 67
Humphrey, Hubert 49, 52, 73, 75, 98, 106, 271
como "raposa" 271
e ADA 98
sobre injustiça 75
sobre "mudança" 78
sobre negociação 106
Hungria 11, 39, 42, 134, 237, 238, 250, 291–294
Hutchins, Robert Maynard 85
"fé de" 91
sobre "diálogo universal" 174
sobre o bem comum 108
sobre a decisão da maioria 91

I

Iêmen 96, 234, 297
Iluminismo 66, 69, 73, 105, 152, 156, 170, 210
Império Romano 34
e Cartago 275
na Grã-Bretanha 32

Índia
comunismo na 287
e Goa 191
e Grã-Bretanha 213, 283
suprimento de alimentos 299
Indianapolis News 52
Indonésia 37, 134, 155, 169, 254, 255, 282, 283, 287
internacionalismo 102, 181, 195, 205, 206, 314
Irã 288, 289
Isaacs, Stanley 50
isolacionismo 97, 277, 279
Israel
e Eichmann 191
e Suez 293
Itália 34, 194, 267, 269, 272, 286, 299

J
Jackson, Andrew 114
jacobinos 74, 83
James, Henry 15, 155
James, William 55, 66, 67
Japão
alfabetização no 157
e Pearl Harbor 157
suprimento de alimentos no 131
Jaspers, Karl 27
Jaurès, Jean 66
Javits, Jacob 49, 50, 52
jesuítas 70
John Birch Society 314
Johnson, Lyndon 98, 285, 286, 299, 319
Jones, John Paul 102
Joralemon, Ira B. 131

Jowett, Benjamin 30
Joyce, James 155
judeus 118, 119, 190, 270, 271
Justiça criminal 303, 309

K
Kafka, Franz 209
Kant, Immanuel 15
Kassem, Abdul Karem 234
Katanga 250, 251, 320, 325
Kautsky, Karl 66
Kelly, Daniel 14
Kempton, Murray 177
Kennan, George 288–290
Kennedy, John F. 71, 129, 296
  assassinato de 242
  catolicismo 71
  e Peace Corps 299
  estratégia de paz 197
  neutralismo de 294
  plano para a América Latina 299
  sobre a fome 129
Kenner, Hugh 53
Kenyon, Dorothy 49
Keynes, John Maynard 66, 109
Keyserling, Leon 57
Khrushchev, Nikita 30, 106, 107, 119, 249, 277
  e Cuba 277
  sobre "paz" 249
Kierkegaard, Søren 68, 171
Kirk, Russell 52
Kirstein, Lincoln 19
Knight, G. Wilson 20
Kuchel, Thomas 49

L

laissez-faire 54, 107, 112, 113, 116, 140, 182, 184

Laos 250, 294, 297, 320

Larson, Arthur 50, 268

Laski, Harold 66

Latina, América 54, 76, 131, 136–138, 217, 233, 263, 286, 296, 298, 299, 307, 329

Aliança para o Progresso na 89, 217, 307

Lawrence, David 52

League of Women Voters 50, 164

Lehman, Herbert H. 49

Lênin, Vladimir 43, 113, 119, 157

Lerner, Max 70, 71, 81, 92, 107, 170, 172–173

Lewis, Fulton Jr. 52

Liberal Papers, The 97, 106, 227

Life, revista 51

Lightner, Marcia 21

Lincoln, C. Eric 121

Lindsay, John 50

Locke, John 67, 251

Loeb, James I. Jr. 49, 98, 280

Look, revista 49

Low, Sir David 63

Lunn, Sir Arnold 190

M

MacArthur, Douglas 53, 290

Machiavellians, The 9, 23, 24, 162

MacLeish, Archibald 49

Maine, Henry 68

Malásia 289, 325

Managerial Revolution, The 14, 22, 23

Mann, Thomas 155

Mao Tsé-Tung 231, 238, 277
Maquiavel, Nicolau 24, 68, 271, 272
Maritain, Jacques 27
Marshall, George C. 280, 288
Marshall, Thurgood 121
Martin, Edwin M. 138
Marx, Karl 21, 66, 109, 129
Mauldin, Bill 49
Mau-Mau 89, 220
McCabe, Ralph 182
McCarthy, Eugene 49
McCarthy, Joseph 14, 61, 241
McGill, Ralph 49, 136
McGoldrick, Marjorie K. 310
Menderes, Adnan 237
Michels, Robert 167, 168, 207
Mihailović, Draža 191
Millis, Walter 106
Mill, John Stuart 66, 67, 81, 84, 91, 92, 107, 109, 251
  sobre "despotismo do costume" 81
  sobre intervenção do governo 107
  sobre liberdade de expressão 91
Modern Age 52
Monde, Le 55, 163
Monnerot, Jules 314
Montaigne, Michel de 68
Morse, Wayne 49
Mugabe, Robert 17
Murphy, Michael J. 310
Murrow, Edward R. 49
Murry, John Middleton 20
Mussolini, Benito 241
Muste, A. J. 249

N
nacional, soberania 97, 181, 183, 197, 198
Nações Unidas 17, 30, 56, 57, 60, 63, 96–98, 102, 106, 148, 163, 169, 192, 200, 201, 205, 220-222, 231, 232, 253, 258, 283, 284, 286, 293, 294, 297, 299, 300, 306, 316, 320, 325, 330
  dissolução do Ocidente nas 300
  e crise de Suez 293
  e o Terceiro Mundo 293, 294
  favor para as 300
  fundação das 36
  sobre desarmamento 106
  sobre direitos humanos 63, 96
  sobre Katanga 320
  veto nas 56
Napoleão 252, 276
  Código de 252
Nasser, Gamal Abdel 234, 237, 255, 294, 296, 297
  neutralismo de 294
  projeto imperial 255
National Association for the Advancement of Colored People (NAACP) 50
National Association of Manufacturers 53
National Review 9, 14, 28, 52
Nation, The 222
nazismo 157, 228, 229, 235, 241
  e padrões duplos 234
  front unido 297
  julgamento de Eichmann 191
Nehru, Jawaharlal 220, 238, 297
Neuberger, Maurine 49
New Deal 20, 86, 114, 116
New Republic, The 49, 51, 54, 163
New Statesman 54, 222
Newton, Isaac 67

New York Daily News 51
New York Herald Tribune 310
New York Post 49
New York Times 50, 55, 63, 75, 78, 129, 137, 163, 232, 328
  sobre o Peru 136, 137
Niassalândia (Malavi) 258
Nichols, William I. 102
Nietzsche, Friedrich 68, 171
Nkrumah, Kwame 237, 253
Nova Fronteira 108, 171
Nova Guiné 38, 220, 297
Nova York, Universidade de 19, 27, 218, 219, 237
nucleares, armas 43, 105, 180
  e crise de Suez 292, 293
  e teoria da dissuasão 319
  monopólio americano de 43
  proibição de teste de 105
Nutter, Warren 53
Nyerere, Julius 238, 253

O

Oakeshott, Michael 66, 99, 122, 203, 284
  sobre continuidade 203
  sobre ideologia 122
  sobre racionalismo 66, 72, 77
  sobre uniformidade 99
  sobre utopia racional 77
Observer (Londres) 55, 163
Oppenheimer, Robert 200
Organização do Tratado do Atlântico Norte (OTAN) 282
  base aérea de Katanga 325
  fissuras na 300
  formação da 282

Organization of American States 299–300
Ortega y Gasset, José 20
Orwell, George 10, 11, 22, 23
OTSA 300
Owen, Robert 66, 74, 129

P

pacifismo; como ferramenta de propaganda 105, 194, 248
Pahlavi, Reza Xá 95
papado 275
Paquistão 131, 133
Pareto, Vilfredo 175, 207, 271, 272, 274, 305, 318
  sobre motivos 207
  sobre "resíduos" 271
  sobre segurança pública 272
Partido Comunista 56, 88, 119, 120, 238, 254
Partido Socialista dos Trabalhadores 22
Partisan Review 22, 28
Pascal, Blaise 67
patriotismo 81, 195, 204
  rejeição do 102, 103, 199, 200
Pax Americana 283, 284, 298
Peace Corps 81, 207, 299
Pearson, Drew 49
Pecado Original 69, 70, 71, 211
Pedro, o Grande (da Rússia) 35
Pérez Jiménez, Marcos 297, 298
Perón, Juan 96
Peru 136, 137, 138, 139, 271
Platão 47, 49
Polônia 21, 39, 42, 134, 292
  massacre de Katyn 235

Portugal 220, 233, 283, 297, 298, 306
e Angola 191, 220
Pound, Ezra 20, 155
previdência social 30, 61, 185, 187, 188, 316
Processo, O (Kafka) 209, 258
Progressive, The 49
Proust, Marcel 155

Q
Quênia 89, 97, 134, 135, 220
Mau-Mau 89, 220
White Highlands 134

R
Radford, Arthur 53
Rauh, Joseph L. Jr. 71
Read, Herbert 20, 27
relações raciais 79
anti-semitismo 119, 121, 212
diferenças inatas 121, 149, 152
discriminação e segregação 57, 59, 60, 76, 86, 90, 99, 100, 118, 120, 158, 160, 161, 169, 180, 184, 188, 189, 213, 240, 241, 257, 263
e "culpa branca" 90
e minorias coesas 270
integração 56, 168, 169, 204, 218
padrões duplos nas 217–222
sistemas de cotas 61
relativismo 28, 92, 94
Renascença 21, 180, 240
Revista *America* 70
Revista *Times* 50, 52, 55, 63, 75, 78, 129, 137, 138, 163, 232, 328
Revolução Francesa 24, 74, 240
Declaração dos Direitos do Homem 62
Rhav, Philip 28

Ricardo, David 67
Richards, I.A. 19
Richmond Times-Dispatch 52
Riesman, David 49
Roberto, Holden 235
Robespierre, Maximilien de 74, 83
Roche, John P. 51
Rodésia 234
Roosevelt, Eleanor 48, 89, 102, 177
  sobre crime 89
Roosevelt, Franklin D. 98, 254
  e ADA 98
  e Segunda Guerra Mundial 280
  estratégias de política externa 285
  e Yalta 286, 287
  Quatro Liberdades 90
Roosevelt, James 49, 97
Roosevelt, Theodore 114
Rosenberg, Harold 20
Rostow, Walt Whitman 89, 197, 271, 329–330
Rousseau, Jean-Jacques 24, 67, 69, 95
Rousset, David 161
Rovere, Richard 241, 329
Rowe, David 53
Russell, Bertrand 27, 81, 85, 105
Rússia 35, 36, 39, 42, 119, 128, 134, 250, 270, 281, 285, 289, 292.
  Consulte também Soviética, União
  alfabetização na 157
  revolução bolchevique na 119
  suprimento de alimentos na 131, 134

S

Sacco, Nicola 191
Saint-Simon, Henri de 66, 129
Salal, Abdullah al- 234
salário-mínimo 56, 127, 128, 129
Saud, Rei 96
Schacht, Hjalmar 157
Schapiro, J. Salwyn 69, 73, 77, 78, 79, 80, 92, 95, 105, 164, 202, 211
  sobre a razão 73
  sobre ignorância e erro 69, 77
  sobre liberdade de expressão 92
  sobre reforma 78, 80
  sobre secularismo 105
  sobre sufrágio universal 95
Schlesinger, Arthur M. Jr. 27, 49, 51, 75, 98, 113, 114, 141, 171-176, 224, 225, 239, 271
  como "raposa" 271
  e ADA 98
  no centro vital 239
  sobre conflito ou estagnação 173
  sobre democracia radical 171
  sobre o Estado benevolente 114
Schweitzer, Albert 211
Scientific American 49
secularismo 105, 240, 314
Servan-Schreiber, Jean-Jacques 201
Shirer, William L. 49
Silone, Ignazío 27
sindicatos 58, 62, 128, 186, 243, 269, 270, 318
Singapura 325
Skid Row 123, 124, 125, 126
Smith, Adam 67
Smith, T. V. 94

Sócrates 47, 48, 261
Sorel, Georges 321
Sorensen, Theodore 49
Soviética, União 60, 89, 231, 232, 238, 289, 290, 293, 296-330
  campos de concentração na 161
  capacidade militar da 298
  comércio com a 232
  como aliado 89
  como centro de potência 289
  contenção da 289
  e Berlim 231
  e China 232
  e crise de Suez 293
  e Cuba 232
  e o Terceiro Mundo 299
  e revolta húngara 291, 295
  e Yalta 285, 286, 287, 288, 291, 293, 299, 300
  Guerra Civil Espanhola 231, 232
  massacre de Katyn 235
  negociação com a 231
  padrão de vida 89
Spengler, Oswald 34, 40, 41
Spiegel, Der 222
Stages of Growth (Rostow) 89, 329
Stalin, Joseph 21, 119
Stevenson, Adlai 49
St. Louis Post-Dispatch 49
Stouffer, Samuel 269
Strauss, Leo 53
Strauss, Lewis 52
Strausz-Hupé, Robert 53
Struggle for the World, The 9, 14
Sukarno 134, 220, 237, 254, 255, 296, 297, 300

Sul, África do 233, 234, 296, 298
Sul, Coréia do 237, 290
Sul, Vietnã do 11
Suprema Corte dos Estados Unidos 49, 50, 56, 71, 79, 91, 92, 116, 186, 188, 237, 312
Brown vs. Board of Educational 188
orações nas escolas 71
sobre direitos de voto 61
sobre "velocidade calculada" 79
suprimento de alimentos 131
Susskind, David 49
Symposium: A Critical Review 19, 20

T

Tanganyika 238, 253
Tate, Allen 20
Taylor, Allen 71
Taylor, Harold 49
Terre Inhumaine (Czapski) 235
Tito, Josip Broz 191, 231, 232, 238
Tocqueville, Alexis de 16, 68
Tolkien, J. R. R. 18
Tower, John 52, 57
Toynbee, Arnold 34, 40
Tribunal Internacional de Justiça 148
Trilling, Lionel 19, 155
trotskismo 16
Trotsky, Leon 20, 21, 22, 23, 119
Trujilo Molina, Rafael Leónidas 298
Truman, Doutrina 27, 289, 290
Truman, Harry S. 27, 289, 290
Tshombe, Moïse 297, 298, 314, 320
Turquia 288, 289, 298, 299

U
United Mine Workers 213
United States in the World Arena, The (Rostow) 197
Universidade de Chicago 86, 94
U.S. News & World Report 51, 52
utilitarismo 66
utopia 66, 77

V
Valéry, Paul 20
Vanzetti, Bartolomeo 191
Varo, Públio Quintílio 326
Venezuela 234, 250, 300
Veuillot, Louis 259
Vietnã 169, 250, 271, 320
Vital Center, The (Schlesinger) 113, 114, 171-173, 225
vocação
  acadêmicas 261–262
  agrícolas 261
  comerciais 261
  jurídicas 261
  médicas 261
  "militares" 261
  "verbais" 261
  "trabalhistas" 261
Voltaire 66

W
Wagner, Robert 50, 126
Wallace, Henry 19, 99
Wall Street Journal 51
Walter Heller 57
Warren, Earl 49

Washington, George 114, 276
Washington Post 49, 50, 51, 52, 55, 163
Waugh, Evelyn 18
Wechsler, James 49, 52, 71
Wedemeyer, Albert C. 53
Wheelwright, Philip E. 19
Whitman, Walt 173, 174
Why Men Fight (Russell) 81
Wilson, Thomas Woodrow 116
Wittfogel, Karl 53
World Food Congress 129
Wright, Quincy 97
Wyatt, Wilson W. 98

Y
Young, Stephen M. 49
Yeats, William Butler 155

Z
Zawodny, J. K. 235
Zenão 47

"Este livro é um conjunto de variações sobre uma única e simples tese subjacente: a de que aquilo que os americanos chamam de 'esquerdismo' é a ideologia do suicídio ocidental. Não estou dizendo que o esquerdismo é, ou será, responsável pela contração e possível desaparecimento da civilização ocidental; o esquerdismo é 'a causa' da contração".

"Um ideólogo (aquele que pensa ideologicamente) não pode perder. Não pode perder porque sua resposta, sua interpretação e sua atitude foram determinadas de antemão em relação à experiência ou observação em particular. Elas derivam da ideologia e não se sujeitam aos fatos. Não existe argumento, observação ou experimento que conteste uma crença ideológica sólida pela simples razão de que um ideólogo não aceitará nenhum argumento, observação ou experimento como forma de contestação".

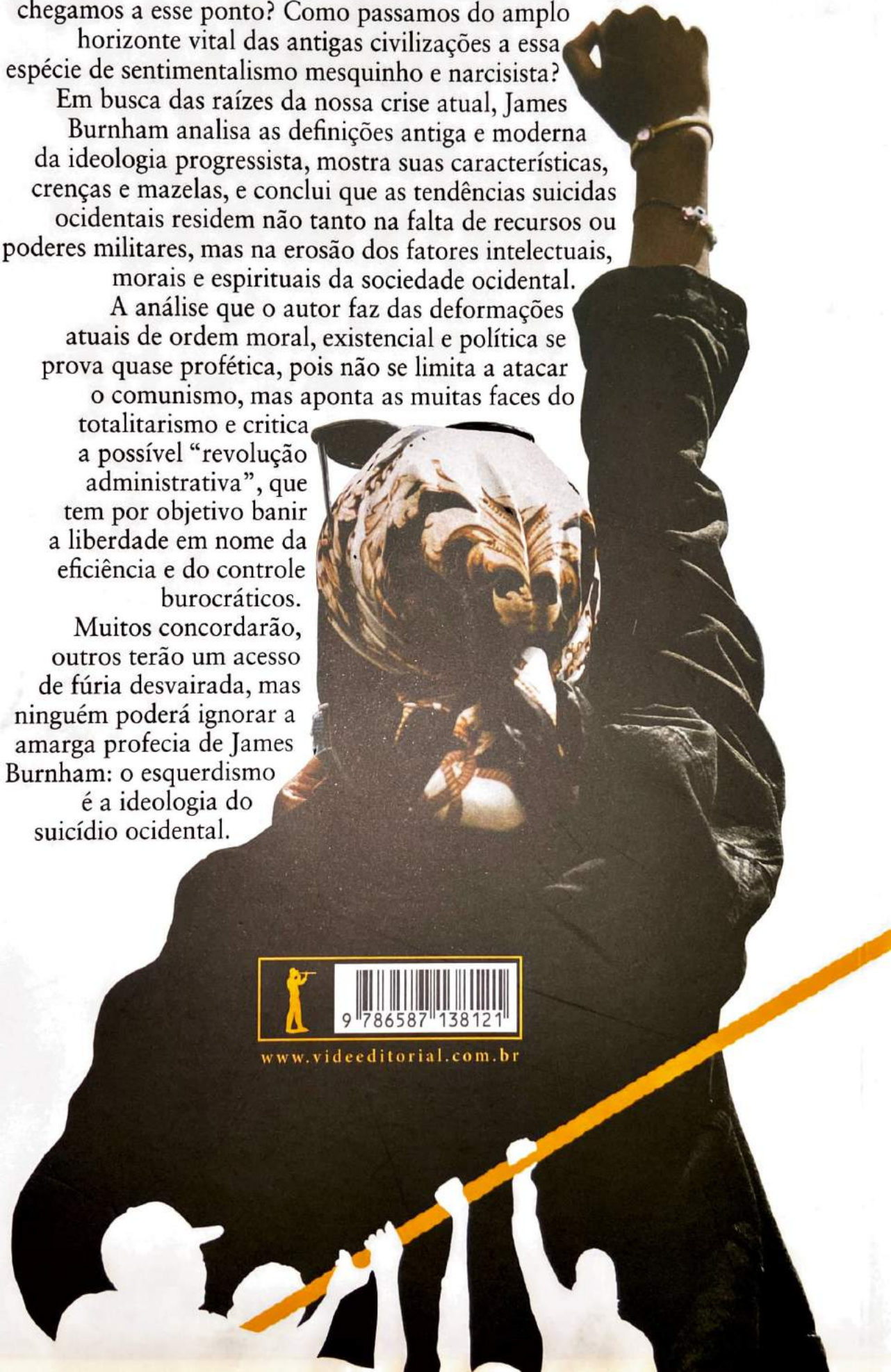
"O esquerdismo não possui um livro, um indivíduo ou um comitê reconhecido como a palavra final; nenhuma Bíblia, papa ou presidência. O esquerdismo é mais vago, mais impreciso, mais difícil de definir, permitindo a seus fiéis um desvio considerável antes de serem declarados hereges".

Para conhecer outros títulos publicados,
visite: www.videeditorial.com.br

Diante do inegável e acelerado declínio cultural da civilização ocidental nas últimas gerações, faz-se inevitável a pergunta: como chegamos a esse ponto? Como passamos do amplo horizonte vital das antigas civilizações a essa espécie de sentimentalismo mesquinho e narcisista? Em busca das raízes da nossa crise atual, James Burnham analisa as definições antiga e moderna da ideologia progressista, mostra suas características, crenças e mazelas, e conclui que as tendências suicidas ocidentais residem não tanto na falta de recursos ou poderes militares, mas na erosão dos fatores intelectuais, morais e espirituais da sociedade ocidental.

A análise que o autor faz das deformações atuais de ordem moral, existencial e política se prova quase profética, pois não se limita a atacar o comunismo, mas aponta as muitas faces do totalitarismo e critica a possível "revolução administrativa", que tem por objetivo banir a liberdade em nome da eficiência e do controle burocráticos.

Muitos concordarão, outros terão um acesso de fúria desvairada, mas ninguém poderá ignorar a amarga profecia de James Burnham: o esquerdismo é a ideologia do suicídio ocidental.



9 786587 138121

www.videeditorial.com.br